

جامعة اليرموك
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

أثر اللون في أحكام الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة

إعداد الطالبة:

"طوبى هاجر" بكر يلمز

2006390003

إشـــــراف :

الدكتور محمد محمود الطلافحة

الفصل الدراسي الثاني
1430هـ- 2009م

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله

أثر اللون في أحكام الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة

إعـــــــداد الطالبة:

"طوبى هاجر " بكر يلمز

بكالوريوس شريعة، جامعة الزرقاء الأهلية 2006م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله في جامعة اليرموك، اربد، الأردن .

وافق عليها:

محمد محمود الطلافحة...رئيساً

أستاذ مساعد في قسم الفقه وأصوله، جامعة اليرموك.

آدم نوح معابدة القضاة..عضواً

أستاذ مشارك في قسم الفقه وأصوله، جامعة اليرموك.

يحيى ضاحي الشطناوي...عضواً

أستاذ مساعد في قسم أصول الدين، جامعة اليرموك.

نمر محمد الخشاشنة..عضواً

أستاذ مساعد في قسم الفقه وأصوله، جامعة آل البيت.

تاريخ مناقشة الرسالة:
20 ربيع الآخير 1430هـ
2009/04/16م



إهـــــداء

أهدي هذا العمل:

إلى والديّ و أهلي وأحبتي...

إلى كل من علمني علماً ينفعني...

إلى كل داعٍ للخير وباحث عن الحق...

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله أولاً وآخراً أن منّ عليّ بجعله لي طالبة للعلم الشرعي، وأعانني على إخراج هذا العمل، سائلةً إياه أن يتقبله، فله الحمد والفضل.

و من العرفان بالجميل نسبة الفضل لأهله، فأتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الدكتور محمد الطلافحة الذي تكرم بقبول الإشراف على رسالتي، والذي تفضل باقتراح عنوان هذه الدراسة، فكان لتوجيهاته السديدة، وإرشاداته القيمة، وسعة صدره ونصحه، الأثر الكبير في إعداد هذه الرسالة، فجزاه الله خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة لتشريفهم إياي بقبول مناقشة هذه الرسالة، وما سيتفضلون به من توجيهات سديدة تثريها وتوصلها إلى مستوى أفضل إن شاء الله، داعياً الله أن ينفع بهم ويحفظهم ويسدد للخير خطاهم.

وكذلك الشكر لأساتذة كلية الشريعة الفضلاء، ولكل من قدم لي نصحًا أو مساعدة من قريب أو بعيد، وأخص بالذكر في شكري فضيلة الأستاذ رضوان واقيني الذي قدم لي كثير من المساعدة، فجزاه الله خيراً، وبارك فيه، وسدد للخير خطاه. كما لا يفوتني أن أسجل تقديري وشكري لرفيق دربي على ما تحمله معي من مشاق وعناء أثناء فترة دراستي...

ملخص الرسالة

إعداد الطالبة: "طوبى هاجر " بكر يلمز

إشراف: الدكتور محمد محمود الطلافحة

تناولت هذه الدراسة التي جاءت بعنوان "أثر اللون في الأحكام الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة" مجموعة من المسائل المتعلقة باللون، من معظم أبواب فقهية، وتمت دراستها دراسة فقهية مقارنة، باستقراء أقوال الفقهاء والأدلة الشرعية التي استندوا إليها، واستنباط النتائج بعد ذلك بالترجيح.

وجاءت هذه الدراسة هادفة إلى جمع ما تناثر من أحكام متعلقة باللون في مؤلف واحد؛ ليسهل الرجوع إليها عند حاجتها، كما أنها تهدف إلى إبراز نظرة الفقهاء للون. فاللون له صلة بواقعنا ومعاملاتنا، وكثير من الأحكام الشرعية لها علاقة به، وووروده في عدد من الأحاديث والآثار استدعى جمعها ودراستها، دراسة تيسر على الدارسين والمهتمين الرجوع إليها، كما أن المستجدات أفرزت مسائل لها علاقة باللون، فظهرت الحاجة لمعرفة حكمها الشرعي .

ومن أبرز نتائج هذه الدراسة، أن اللون وصف مؤثر في كثير من الأحكام الفقهية الإسلامية في العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، والجنايات وغيرها باعتباره علامة أو قرينة على أمر مقصود شرعا.

فهرس المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن ما يحيط بالإنسان من السماء، والأشجار، والأزهار، والتراب، والبحار، والطيور، والدواب، والمباني، والملابس، والأطعمة، والأحلام...، كل هذه أشياء وكثير غيرها ملونة، بل إنَّ ألوانها هي الوسيلة الأولى للتعرف عليها وتمييزها أي للاتصال بالعالم الخارجي، وبناء عليه لعبت الألوان على مر التاريخ ومازالت دوراً هاماً في حياة الناس لما لها من تأثير بالغ في فكر الإنسان وعواطفه ومهاراته وعلاقاته الإجتماعية.

وتتولد من خلالها مشاهد وأبعاد جمالية في الأشياء، وهي التي تُستخدم للأغراض العلاجية و للأغراض التعبيرية في حضارات ومجتمعات مختلفة، وهي مشكلة فلسفية من ناحية إدراك حقيقة الأشياء وماهية التجارب المرئية، وهي التي تحمل معاني إجتماعية وثقافية ودينية حيث أنها أُستخدمت وما زال تُستخدم رمزا وإشارة في مجالات مختلفة، حتى أصبحت فنَّاً من الفنون، وضرباً من العلوم التي تدرس.

لذلك فإن موضوع اللون وأثره في الأحكام الفقهية –التي هي أكثر العلوم الشرعية صلة بواقع الناس ومعاملاتهم– موضوع قديم حديث، قديم: بأن تناول الفقهاء القدامى الأحكام المتعلقة به، كل مسألة في بابها، دون إفراد ذلك في باب مستقل باللون. وحديثا ظهرت مسائل مستجدة متعلقة باللون استدعت حكماً شرعياً.

بحث الفقهاء "اللون" باعتباره وصفاً مؤثراً في الكثير من الأحكام الفقهية، حيث تناولوه بالاعتبارات التالية:

1. اعتبار اللون مقصوداً بذاته؛ مثل أن يكون اللون وصفًا مرغوبًا في المبيع، والكلب الأسود الذي تقطع الصلاة بمروره... الخ.
2. اعتبار اللون علامة على أمر مقصود شرعًا؛ مثل أن يتم التمييز بين دماء الحيض والنفاس والاستحاضة من خلال ألوانها، وأن يكون تغير لون الماء علامة في طهارته أو نجاسته، وأن يكون اللون علامة على بدوّ الصلاح في زكاة الزروع والثمار وبيعها... الخ.
3. اعتبار اللون قرينة على أمر مقصود شرعًا؛ مثل تغير لون المغصوب أو العين المؤجرة وغيرها قرينة على ضمانها، وتغيُّر لون السن أو الظفر المضروب عليها قرينة في الجناية... الخ.

أهمية الدراسة:

إن اللون شيء مهم في حياتنا، نكاد لا نلتفت إليه لشدة اتصاله بواقعنا ومعاملاتنا، فإفراده في بحث مستقل يبرز أهميته، خاصة أن له آثاراً مهمة في كثير من أبواب الفقه ومسائله، وهذا يضاعف الرغبة في معرفة علاقته بأحكام الفقه الإسلامي الذي هو مسلك حياتنا ومنهجها.

تكمن أهمية الموضوع في دراسة اللون جزئية منفردة، وبيان أحكامه في أبواب الفقه المختلفة، والجدة في طريقة العرض والترتيب والمنهج المتبع.

وليس الجهد الذي بذل في هذا البحث سوى جمع لما تناثر في طيات الكتب الفقهية، وتأليف لشتات مبعثر هنا وهناك تحت مؤلف واحد، وبحث لبعض المسائل المستجدة.

أسباب اختيار الدراسة:

أما سبب اختيار الموضوع فيرجع إلى المسوغات الآتية:

أولا: إنَّ من سبل الدعوة إلى دين الله عز وجل، إظهار عظمة التشريع وسموه، وإذا ظهرت محاسن الشريعة الإسلامية، لامست الأفئدة، فتقبلها العباد شوقاً واختياراً.

ثانياً: إنَّ البحث في أحكام الفقه الإسلامي عموماً يكشف عن دقة الفقه الإسلامي وشموليته وجماله الذي هو من عند الحق تعالى.

ثالثاً: إنَّ الفقه الإسلامي فروعه ومسائله وأحكامه بنيت على قواعد ومبادئ الشريعة، وهي حية وصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان مهما اختلفت العادات وتجددت النوازل.

رابعاً: افتقار المكتبة الإسلامية لمؤلف يجمع شتات هذا الموضوع، فكانت هذه الدراسة مستقلة ومتخصصة لبيان أثر اللون في أحكام الفقه الإسلامي.

خامساً: إنَ اهتمام الشريعة الإسلامية بخاصة اللون في المرئيات ومدى تأثيره في الأحكام الشرعية، يعتبر تتميما لاهتمامها بسائر التصرفات البشرية والمتعلقة بالأفعال والمنطوقات والمسموعات، وهو سبق حضاري أصيل يسجِّل للشريعة الإسلامية على من سواها.

الدراسات السابقة:

لم تجد الباحثة بين الكتب المؤلفة والرسائل الجامعية في الفقه الإسلامي والأبحاث العلمية المنشورة – في حدود ما أطلعت عليه – دراسة خاصة منفردة في هذا الموضوع، إلا بحثا واحدا بعنوان "أثر اللون في أحكام فقه العبادات"، بحث مقبول للنشر في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، للدكتور محمد طلافحة والدكتور أسامة الفقير والدكتور عبد الله ربابعة، ولكنه متخصص في بيان أثر اللون في أحكام فقه العبادات ولم يتناول أثر اللون في أحكام الفقه الإسلامي الأخرى. ووجدت دراسات أخرى تخدم بعض الجزئيات، منها:

1- بحوث مؤتمر كلية الشريعة الأول بعنوان:**المستجدات الفقهية استحالة النجاسات وأثرها في حل الأشياء وطهارتها،** المنعقد في جامعة الزرقاء الأهلية، 1419هـ/1998م، هذا

الكتاب يضم الأبحاث التي قدمت للمؤتمر حول **المستجدات الفقهية في استحالة النجاسات وأثرها في حل الأشياء وطهارتها**، فيستفاد من هذه الأبحاث في تحديد ماهية النجاسات، وأنواعها، وكيفية التطهر منها ولكن لم تتطرق الأبحاث إلى أثر اللون في النجاسة ،وفي الطهارة ،وفي تمييز لون دم الحيض عن الاستحاضة، فهذا ما سوف تضيفه هذه الدراسة.

2- **أحكام بيع الزروع والثمار في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، الأردن، 2003م، إعداد:عمر الروسان، إشراف:أ.د محمد عقلة الابراهيم، تناول الباحث في هذا الكتاب تعريف الثمار والزروع، وبدو الصلاح، وحكم بيع الثمار والزروع، قبل بدو الصلاح، وبعد بدو الصلاح؛ ولكنه لم يتناول وقت وجوب الزكاة في الثمار والزروع، وأثر اللون في سبب وجوب الزكاة؛ وهذا ما سوف تضيفه هذه الدراسة؛ بناء على معرفة الحالات التي يمر بها الزرع والثمر.

3- **نظرية الضمان في الفقه الإسلامي** للأستاذ الدكتور: وهبة الزحيلي، تناول المؤلف في هذا الكتاب تعريف الضمان، ومشروعيته، وأركانه، وشرائطه، ومصادره، وقواعده الفقهية، ولكنه لم يتناول أثر اللون في أحكام الضمان في الأشياء المغصوبة، أو المستأجرة، أو المسروقة.وهذا ما تضيفه هذه الدراسة ؛ بناء على معرفة مقومات الضمان المذكورة في الكتاب.

4- **أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي** للدكتور محمد عثمان شبير، وهو مقسم إلى ثلاثة مباحث: الأول: في تجميل الشعر بالوصل والإزالة والجراحة. والثاني: في تجميل الجسم بالألوان والعلامات الباقية. والثالث: في تجميل قوام الأعضاء بالجراحة.

5- **أحكام الزينة**، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 2002م، إعداد: عبير بنت علي المديفر. تتناول هذه الدراسة أنواع الزينة بشكل عام وأحكامها.

6- **أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية**، رسالة علمية منشورة، 2002م، إعداد: ازدهار بنت محمود بن صابر المدني. تتناول هذه الدراسة بما يتعلق بوسائل التجميل عند النساء بشكل عام وأحكامها.

7- **أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج**، رسالة ماجستير منشورة،2001م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، إعداد: سعد بن تركي بن محمد الخثلان، هذه الدراسة عن ما يتعلق باللباس في الصلاة والحج وأحكامه.

8- ما جاء في **الموسوعة الفقهية الكويتية** في موضوع "لون" ولعل ما كتب فيه كان نواة لهذه الدراسة، حيث جاء فيه: أثر تغير لون الماء في الطهارة، وحكم إزالة لون النجاسة، وأثر اللون في لبس الثياب، وأثر تغير اللون في الجناية،أثر اللون في ضمان المغصوب.

بينما نجد في المجال العلمي، واللغوي، والنفسي، والفني الجمالي دراسات كثيرة.

منهج الدراسة:

اعتمدت المنهج الاستقرائي والاستنباطي المقارن.

استقرائياً باستقراء ما كتب حول الموضوع –استقراءً ناقصاً– من ناحية فقهية، وبعض النواحي العلمية، ثم جمعها، وتوزيعها على فصول الدراسة. واستنباطياً باستنباط النتائج بعد الرجوع للأصول الشرعية المستند إليها في موضوع الدراسة، وتحليلها ومناقشتها.

وأما آليات تحقيق هذا المنهج، فهي على النحو الآتي:

1. تتبع آراء المذاهب الأربعة (الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة) في القضايا المطروحة، بالإضافة إلى مذهب الظاهرية في بعضها. وذلك مع ذكر أقوال كل مذهب –يختار القول الذي يترجح في المذهب غالباً– (وحال عدم وجود قول للمذهب، لا يذكر مع أقوال المذاهب).

2. التوضيح العلمي الموجز لبعض المسائل، مرفقة ذلك –أحياناً – ببعض الأمثلة، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

3. إسناد الأقوال إلى مصادرها الأصلية قدر الإمكان، مع مراعاة أن ترتيب المصادر بالهامش يكون حسب التسلسل الزمني للمذاهب الفقهية.

4. الاستعانة بالكتابات الحديثة المعاصرة التي تتسم بنوع جديد من الجدية لبعض المسائل الفقهية في بعض الأحيان.

5. عزو الآيات إلى مواطنها في القرآن الكريم، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

6. تخريج الأحاديث النبوية من كتب الأحاديث المعتمدة، مع بيان درجة صحتها ما أمكن، إن لم ترد عند البخاري ومسلم أو أحدهما.

7. الرجوع إلى المعاجم والقواميس اللغوية للتعريف بالمصطلحات التي تحتاج إلى التعريف، وذكر ذلك بالهامش.

8. اتباع الطريقة المختصرة في التوثيق؛ لسهولتها، وعدم إرهاق الهامش بالمعلومات النشرية التي ذكرت في قائمة المصادر والمراجع، فأذكر اسم الكتاب، فاسم المؤلف، فرقم الصفحة وبعدها رقم المجلد –إن وجد– بوضع إشارة "/" بينهما.

9. الاعتماد على طبعة واحدة في أغلب مراجع الدراسة، إلا في بعض كتب تخريج الأحاديث، إذ قد أرجع لطبعة أخرى لعدم تمكني من الوقوف على الطبعة نفسها التي اعتمدت.

10. مراعاة التوازن في فصول الدراسة إلا ما دعت الحاجة إلى الإطالة في بعضها، إذ طبيعة البحث تقتضي ذلك. فالفصل الأول من أكبر الفصول، إذ طبيعة العناوين التي تناولها لا تخرج عن موضوع الدراسة فهي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً، وعدم بحثها يخل بها. فجاءت الأحكام المتعلقة باللون في باب العبادات أكثر من غيرها في بقية الأبواب، فكان حجمه أكبر لتنوع مسائله وتشعبها.

11. تم وضع اسم الكتاب قبل اسم المؤلف في الهوامش.

12. الفهرسة للآيات الواردة وللأحاديث والآثار في الدراسة حسب أحرف الهجاء.

13. ترتيب قائمة المصادر والمراجع حسب أحرف الهجاء، مع إفراد الكتب التي ليس لها مؤلف واحد أو لم يذكر مؤلفها، بمجموعة عنونت بذلك. وفي حال عدم وجود بعض المعلومات النشرية عن المرجع أكتفي بذكر "د" اختصارا من كلمة "دون".

14. استخدام بعض الرموز في التوثيق وقائمة المصادر والمراجع.

-في التوثيق:

ص: صفحة، **ح:** حديث.

-في قائمة المصادر والمراجع:

ط: طبعة، **ت:** تاريخ النشر أوتاريخ الوفاة، **م:** مكان النشر أو الميلادي، **ن:** الناشر، **هـ:** الهجري، **د:** الدكتور.

خطة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة في فصل تمهيدي وخمسة فصول وخاتمة، كما يلي:

الفصل التمهيدي: الألوان حقيقتها والتاصيل الفقهي لها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف باللون، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعنى اللغوي للون.

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي للون.

المبحث الثاني: أصل الألوان وتقسيماتها وبعض ما يتعلق بها، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: أصل الألوان.

المطلب الثاني: تقسيمات الألوان.

المطلب الثالث: كيفية رؤية الألوان.

المطلب الرابع: الألوان في القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

المطلب الخامس: أهمية اللون.

المطلب السادس: المعاني والرموز التي ترتبط بها.

المطلب السابع: تأثيرات الألوان في الحياة البشرية.

المبحث الثالث: التاصيل الفقهي لاعتبار اللون في الأحكام الفقهية.

الفصل الأول: أثر اللون في أحكام العبادات: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر اللون في أحكام الطهارة: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر لون الماء في طهارته أو نجاسته.

المطلب الثاني: أثر اللون في إزالة النجاسة.

المطلب الثالث: أثر اللون في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة والإفرازات التناسلية.

المطلب الرابع: أثر الأصباغ الملوّنة في الشعر والأظافر وأعضاء الجسم الأخرى وأثـر ذلك في الطهارة.

المبحث الثاني: أثر اللون في أحكام الصلاة والصوم والزكاة والحج: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر اللون في أحكام الصلاة: وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول:اعتبار اللون في مواقيت الصلوات من خلال الليل والنهار.

الفرع الثاني: أثر مرور الكلب الأسود في قطع الصلاة.

الفرع الثالث: استحباب تكفين الميت بالقماش الأبيض.

الفرع الرابع: اعتبار اللون في ستر العورة باعتباره شرطا لصحة الصلاة.

المطلب الثاني: أثر اللون في أحكام الصيام والزكاة والحج: وفيه أربعة فروع:
الفرع الأول: اعتبار اللون في وقتي الإمساك والإفطار في الصيام.
الفرع الثاني: أثر اللون في وجوب الزكاة في الزروع والثمار.
الفرع الثالث: البياض في لباس الإحرام.
الفرع الرابع: أثر اللون في محظورات الإحرام.
الفصل الثاني: أثر اللون في أحكام المعاملات: وفيه مبحثان:
المبحث الأول: أثر اللون في أحكام البيع: وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أثر اللون في بيع الزروع والثمار.
المطلب الثاني: أثر اللون في وصف المبيع و في ثمنه.
المبحث الثاني: أثر اللون في أحكام الضمان.
الفصل الثالث: أحكام اللون في الأضحية والصيد واللباس والزينة: وفيه مبحثان:
المبحث الأول: أحكام اللون في الأضحية والصيد: وفيه أربعة مطلبان:
المطلب الأول: ما يستحب في لون الأضحية.
المطلب الثاني: الصيد بالكلب الأسود البهيم.
المبحث الثاني: أحكام اللون في اللباس والزينة: وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: لباس الرجل من حيث اللون.
المطلب الثاني: لباس المرأة من حيث اللون.
المطلب الثالث: زينة الرجل من حيث اللون.
المطلب الرابع: زينة المرأة من حيث اللون.
الفصل الرابع: أثر اللون في أحكام الأحوال الشخصية والقضاء والعقوبات: وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأول: أثر العيوب المرضية المتعلقة بلون البدن في التفريق بين الزوجين.
المبحث الثاني: مخالفة لون المولود للون والديه وأثرها في النسب واللعان والقذف.
المبحث الثالث: أثر اللون في الإثبات القضائي بالقرائن.
المبحث الرابع: أثر تغير اللون في الجناية.
الفصل الخامس: الألوان في مسائل معاصرة متفرقة في الفقه الإسلامي: فيه مبحثان:
المبحث الأول: الملونات المستعملة في الأغذية والأطعمة المعاصرة وبيان حكمها الشرعي.
المبحث الثاني: أعمال التجميل المعاصرة الخاصة بتغيير لون الجسم وبيان حكمها الشرعي.
الخاتمة: وتتضمن خلاصة لأهم النتائج التي تم التوصل إليها والتوصيات.

وأشير إلى أن كل عمل بشريّ، –لا بدَّ– مستولٍ عليه النقص والتقصير عن بلوغ الكمال، فإن أحسنت فبمنة من الله وفضل، وإن كانت الأخرى فعزاي أني قد اجتهدت، والله أسأل أن يتقبل هذا العمل وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجبر النقص، ويسد الخلل، فهو نعمَ المولى ونعمَ النصير، وأسأله تعالى الأخذ بحسن النية والقصد.

والله ولي التوفيق. والحمد لله رب العالمين..

الفصل التمهيدي

الألوان وحقيقتها والتأصيل الفقهي لها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف باللون

المبحث الثاني: أصل الألوان وتقسيماتها ومع غيرها

المبحث الثالث: التاصيل الفقهي لاعتبار اللون في الأحكام الفقهية

المبحث الأول: التعريف باللون

يتضمن هذا المبحث المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للون.

المطلب الأول: المعنى اللغوي للون

يرد اللون في اللغة بعدة معان واستعمالات، منها:

أولا: اللون هيئة، كالسواد والحمرة[1].

ثانيا: اللون صفة للجسم[2].

ثالثا: اللون هو ما فَصَلَ بين شيء وبين غيره[3].

رابعا: هو تكيّف ظاهرِ الأشياء في العين[4].

واللون جمعه "ألوان"، وأسماء الألوان مذكّرها يأتي على وزن "أفعل"، ومؤنّثها على وزن "فعلاء". وتسمي اللغة درجات الألون بأسماء مستقلة ودقيقة، وتصفها بأوصاف كثيرة مثلما تصف أشياء كثيرة بالألوان فتقول: ياقوت أحمر، وزمرد أخضر، وسماء زرقاء، وسُحُب سوداء... وما إلى هذا. وبعض أسماء الألوان تُشتق من الأزهار، كالوردي، والبنفسجي، والزهري، ومن الفواكه، كالبرتقالي، والمشمشي، ومن الأماكن، كالأزرق الفرنسي وغيره.

وفي اللغة العربية تعبيرات كثيرة تستخدم فيها أسماء الألوان لوصف المشاعر والأحاسيس، فيقال: "فلان ضِحكته صفراء"، و"فلان يتطاير الشرَر الأحمر من عينيه"[5]، وكذلك يقال: "نظرةُ فلانٍ وردية" أو "نظرته سوداء" إلى ما شابه هذا...

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "لون"، 484/13.

(2) الإفصاح في اللغة، حسين موسى وعبد الفتاح الصعيدي، 1319/2.

(3) لسان العرب، ابن منظور، 484/13؛ والإفصاح، حسين موسى وعبد الفتاح الصعيدي، 1319/2.

(4) الإفصاح، حسين موسى وعبد الفتاح الصعيدي، 1319/3.

(5) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 5.

وتستعمل في اللغة العربية بعض أسماء الألوان كالأسود والأبيض والأصفر ومشتقاتها لأسماء العَلَم.

ويعبّر بالألوان عن الأجناس والأنواع، كأن يقال: "فلان أتى بالألوان من الأحاديث"، و"تناول كذا ألوانا من الطعام"[1].

وقيل: الألوانُ الدَّقَلُ، وهو ضرب من النخل ما لم يكن عَجْوة أو بَرنيّا[2]، واحدته "لُونة"، وقيل: "لِينة" -بالياء لانكسار اللام-، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾[3]، ويقال: لوّن النخل، أي أخذ شيئا من اللون[4].

ويقال: "تلوّن"؛ إذا اكتسى لونا غير اللون الذي كان له[5]، ويقال: "فلان متلوّن"، إذا كان لا يثبت على خُلُق واحد[6].

وأطلقت اللغة العربية بعض أسماء الألوان ومشتقاتها على بعض المسميات المعروفة بأسماء جنسها الخاصة، مثل الأسود، أي العظيم من الحيات الذي يكون فيه سواد.

وكذلك يأتي الأسودان بمعنى[7]: التمر والماء[8]، وبمعنى: الحية والعقرب[9]، وأيضا: الحرة والليل.

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "لون"، 484/13.

(2) فيما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب في صدقة التمر أن يؤخذ في البرني من البرني وفي اللون من اللون (أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الزكاة، باب خرص النخل والعنب... 128/4-127، ح 7214؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب من كره العروض في الصدقة، 405/2، ح 10444).

(3) سورة الحشر، الآية 5.

(4) لسان العرب، ابن منظور، 484/13؛ وأساس البلاغة، الزمخشري، ص 754.

(5) مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، مادة "لون"، ص 751.

(6) لسان العرب، ابن منظور، مادة "لون"، 484/13.

(7) لسان العرب، ابن منظور، مادة "سود".

(8) قالت عائشة رضي الله عنها: "توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من الأسودين: التمر والماء" (رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الرطب والتمر...، ص1037، ح 5442 ؛ وفي باب من أكل حتى شبع، ص 1028، ح 5383).

(9) عن أبي هريرة رضي الله عنه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الأسودين في الصلاة (رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، ص 215، ح 921؛ والترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في قتل الأسودين في الصلاة، 414/1، ح 390 وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه غيرهما).

والأبيض[1]: عرق السرة، وقيل: عرق في الصلب.

ويأتي الأبيضان بمعنى: الماء والحنطة أو الخبز، وبمعنى: عرقا الوريد.

والأيام البيض التي هي الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر من الشهري القمري، سميت لياليها بيضا؛ لأن القمر يطلع فيها من أولها إلى آخرها.

وللأبيض ولغيره من الألوان، وحتى لمشتقاتها، معان أخرى كثيرة في اللغة العربية[2].

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي للون

إن الاهتمام بالألوان – أيا كان زمانه ومكانه – لم يكن مقصورا على البُعد الجمالي والفيزيائي فحسب. ولكن لمّا كان اللون يدخل في مجالات كثيرة كان من الطبيعي أن يُتناوَل بالتعريف في تخصصات عديدة، وأن يعرّفه كل تخصص بحسب نظرته إليه. ومن أهم تلكم التعريفات ما يلي:

إن اللون متناول في علوم ومجالات متنوعة ومتعددة، وكل علم نظر إليه بوجهة نظره الخاصة.

واللون في الطب هو ذلك التأثير العضوي (الفسيولوجي) الناتج على شبكية العين، سواء كان ناتجا عن المادة الصباغية (الملوّنة) أو عن الضوء الملوّن[3].

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "بيض"، 136/7.

(2) كلمة بيضاء تعني حسنة، والبيضاء الشمس. ويقال لفارسَ "الأبيض" لبياض ألوانه، ومنه حديث ظبيان وذكر حِمْيَر قال: وكانت لهم البيضاء والسوداء وفارس الحمراء والجزية الصفراء... الحديث، يراد بالبيضاء الخراب من الأرض، لأنه يكون أبيض لا غرس فيه ولا زرع، وأراد بالسواد العامر منها لاخضرارها بالشجر والزرع، وأراد بفارس الحمراء تحلّمهم عليه، وبالجزية الصفراء الذهب، كانوا يحبون الخراج ذهبًا.
ومنه أيضًا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى يظهر الموت الأبيض والأحمر" (لم أستطع تخريجه ونقلته من لسان العرب، ابن منظور، مادة "بيض "، 136/7)، الأبيض يأتي فجأة ولم يكن قبله مرض يغيّر لونه، والأحمر الموت بالقتل لأجل الدم.
والأصفران: الذهب والزعفران، والصفر: داء في البطن يصفرّ منه الوجه، والصفر: الجوع، ويقال: "أصفر رجل" أي افتقر، وبنو الأصفر: الروم (انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "صفر"، 429/3 وما بعدها).

(3) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 5.

واللون في الفيزياء الطبيعية هو تلك الأشعة الملونة الناتجة عن تحليل الضوء أو عن طول موجة الضوء. وبعبارة أخرى نقول: إن اللون خاصية في الضوء تختلف باختلاف طول الموجة، ويتوقف اللون الظاهري للجسم على طول موجة الضوء الذي يعكسه، فالجسم الذي يعكس كل الموجات يبدو لونه أبيض، والذي لا يعكس أية موجة يبدو أسود(1).

وأما اللون في الفنون، فهو عنصر مهم في كل الأعمال المرئية من رسم وتزيين وزخرفة ونسيج وغيرها. ويقصد بالألوان في الفن التشكيلي المواد الصابغة التي يستعملها الفنانون أو المشتغلون بهذا المجال لإنتاج التلوين(2).

واللون في علم النفس معرَّف بأنه الإحساس الذاتي الذي يرتبط بالضوء(3).

واللون في علم الفلسفة هو كل ما يُرى بالضوء، ولذلك قيل فيه إنه المحرّك للمشفّ بالفعل(4).

وأما اللون في علم الفقه فليس معرّفًا بتعريف مستقل وخاص، ولكن استعمله الفقهاء القدماء والمعاصرون على غرار معناه اللغوي، بأنه هيئة أو صفة للشيء(5).

المبحث الثاني: أصل الألوان وتقسيماتها وبعض ما يتعلق بها

يَذكر هذا المبحث نبذة موجزة عن أصل الألوان وتقسيماتها، وكيفية رؤيتها، وأهميتها، والمعاني والرموز التي ترتبط بها، وتأثيراتها نفسيا وعضويا. سيتم تناول هذه النقاط كلها على شكل مطالب.

---

(1) موسوعة المورد العربية، منير البعلبكي، 1047/2؛ والموسوعة العربية الميسرة، الجمعية المصرية، 2109/4.

(2) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 5.

(3) معجم علم النفس والطب النفسي باعداد: د. جابر عبد الحميد و د. علاء الدين كفافي، 659/2.

(4) موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف، جيرار جهامي، ص 944.
المحرك: هو الشيء الذي عنه يتغير (المرجع السابق، ص 1005).
والمشفّ بالفعل: يتحرّك على ما يظهر بفعل اللون إذ الهواء يبدو في كثير الأحيان ملوّنًا بلون نراه بواسطة الهواء، كما أن الجدران والأرض تتلوّن بلون النبات عند مرور السحب فوقها (المرجع السابق ص 1043-1044).
يُعدّ اللون مشكلةً (أي مسألةً) في الفلسفة لكونه جزءًا من علم الطبيعة.

(5) راجع: الموسوعة الفقهية الكويتية، 349/35؛ والموسوعة الفقهية الميسرة، محمد قلعه جي، 1697/2.

المطلب الأول: أصل الألوان

ثبت علميًا بأن الضوء هو أصل اللون[1]، وقيل: إنّ أصل الألوان يعود إلى الضوء الأبيض[2]، لكن العلماء –كالفيزيائي البريطاني إسحق نيوتن وغيره– أثبتوا أن الضوء الأبيض يمكن تحليله، أي تشتيته إلى ألوانه الأصلية[3]، كما يمكن تجميع أو تركيب هذه الألوان للحصول على الضوء الأبيض.

ونفهم من هذا أن وجود الضوء الصادر عن الشمس هو الذي يُوجِد الألوان، ولولا جعل الله بفضله كرما ومنّة هذا الضوء لما رأى البشر لونا في حياتهم اليومية. قال الله سبحانه وتعالى عن الشمس ووظيفتها في نظام الكون: ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ [4].

وخلاصة القول أن لون الجسم يتوقّف على لون الضوء الذي يعكسه أو يمتصّه، وبناءً على ذلك فإن طبيعة الضوء تؤثّر على طبيعة الألوان، ومن أجل هذا كان من خصائص الألوان أنها تختلف في مظهرها تحت ضوء النهار عن مظهرها وهي تحت الإضاءة الصناعية[5].

المطلب الثاني: تقسيمات الألوان

تُقسّم الألوانُ –بحسب الاعتبار المقصود– إلى ألوان عديدة لا أذكر منها إلا أهمَّها اكتفاء بها عن غيرها، وهي الألوان الأساسية والألوان الثنائية المركّبة، وأخرى تعرف بالثلاثية المركبة[1].

---

(1) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 5.

(2) بحث "أهمية الضوء واللون في حياة الإنسان"، معاذ خليل حمد بكر، ص 286.

(3) وهي سبعة ألوان تعرف بألوان طيف الشمس – وهي أشـعة – مبتدئـة بـاللون البنفـسجي، والنيلـي، الأزرق، والأخضر، والأصفر، والبرتقالي، والأحمر (راجع: المصدر السابق، الصفحة نفسها).

(4) سورة نوح: آيات 15–16.
الألوان في القرآن الكريم، عبد المنعم الهاشمي، ص 22.

(5) راجع: نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 7.

والألوان الأساسية هي: الأحمر والأصفر والأزرق.

ومنها تتركّب الألوان الأخرى، ولا يمكن الحصول على أي لون من الألوان الأساسية بمزج الألوان الأخرى بعضِها ببعض.

والألوان الثنائية المركبة هي: الأخضر والبرتقالي والبنفسجي.

وتحصل هذه الألوان من مزج لونين متجاورين من الألوان الأساسية بعضهما ببعض.

أما الألوان الثلاثية المركبة فهي التي يمكن الحصول عليها بمزج لون أساسي بلون ثنائي، مثل الأخضر المُصَفَّر (الأخضر + الأصفر).

ومن تقسيمات الألوان تقسيمها إلى ألوان ساخنة أو دافئة وإلى ألوان باردة[2].

فالألوان الدافئة هي: الأحمر والبرتقالي والأصفر ومشتقاتها.

وأما الألوان الباردة فهي: الأزرق والأخضر والبنفسجي ومشتقاتها.

وربما كان السبب في هذه التسميات هو أن الألوان الحمراء والصفراء والبرتقالية تعطي الإحساس بالحرارة والدفء، وأن الألوان الزرقاء والقريبة منها تعطي الإحساس بالبرودة[3].

وتسمى الألوان الدافئة أيضا ألوانا موجبة، وهذه الألوان تمتاز بكونها منشطة ومثيرة، وتسمى الألوان الباردة بالألوان السالبة، وتمتاز هذه الألوان بكونها مهدّئة ومسكّنة[4].

وهناك أيضا الألوان المتناظرة أو المتشابهة، والألوان المتتامة وغيرها في دائرة الألوان[1]، ولكني اقتصرت على التقسيمات المذكورة اجتنابا للإطالة.

---

(1) اللون علما وعملا، محي الدين طالو، ص 17؛ والموسوعة العربية العالمية (ترجمة World Book Encyclopedia)، 220/21.

(2) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 37.

(3) المرجع السابق، ص 37.

(4) راجع: الموسوعة العربية بإعداد الهيئة، 230/17.

المطلب الثالث: كيف نرى الألوان؟

أدرك عدد من علماء المسلمين الفيزيائيين –منهم ابن الهيثم في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي– أن إبصار الألوان يَحدُث نتيجة انعكاس الضوء عن الأجسام إلى العين(2).

ولا يمكن إبصار الألوان إلا بواسطة الضوء الواقع على الأشياء بعد النظر إلى جسم ما، فإن ضوءًا منعكسا من الجسم نفسه يدخل العين، وتركز كل عين على حدّة الضوء مكوِّنةً صورةً للجسم على الشبكية(3).

وتمتص الخلايا الموجودة في الشبكية معظم الضوء الذي يسقط على الشبكية وتحوّله إلى إشارات كهربائية، وتنتقل هذه الإشارات الضوئية إلى الدماغ بواسطة أعصاب تنقلها إليه عن بُعد(4).

واختلف العلماء في ماهية اللون، هل اللون ظاهرة فيزيائية أم ظاهرة حسّية؟ والحقيقة أن اللون إنما هو إحساس، أي أنه يُدرك بالحس وليس بمادة تحمل في نفسها ما يُعرف باللون(5).

ويعتقد الخبراء بأنه يمكن للإنسان أن يميّز بين نحو عشرة ملايين لون(6).

فسبحان الله اللطيف الخبير الذي مكننا من معرفة مثل هذه التفاصيل عن عالمنا الخارجي !

---

(1) الدائرة اللونية هي الوسيلة العملية لدراسة الألوان. إن المقصود بها ترتيب الألوان في صورة تعلق بالذهن بوضع الألوان في الأماكن الواجب أن تَشغَلَها بحيث تتّفق مع تسلسل ألوان الطيف وعلاقتها فيما بينها من حيث التكامل والتباين (انظر: نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 61).

(2) راجع: الموسوعة العربية، 225/17.

(3) الشبكية طبقة رقيقة من الأنسجة تغطي مؤخرة وجوانب تجويف العين من الداخل، وتحتوي على ثلاثة ملايين خلية مخروطية حساسة للضوء تدرك بقوة مئة مليون خلايا عضوية. وشبكية العين حساسة للضوء (انظر: الألوان الطبيعية في الأغذية والأطعمة، عباس الحميدي، ص 30).

(4) الموسوعة العربية العالمية، 213/21؛ والموسوعة العربية، 225/17؛ ومعجزة الله في خلق الألوان، هارون يحيى، ص 16-17.

(5) الموسوعة العربية، 225/17؛ وموسوعة المورد العربية، البعلبكي، 1047/2؛ والألوان الطبيعية، الحميدي، ص 29.

(6) الموسوعة العربية العالمية (الترجمة)، 221/21.

المطلب الرابع: الألوان في القرآن الكريم والأحاديث النبوية

جميع الكائنات من بشر وحيوانات ونباتات وزروع وجمادات خلقها الله سبحانه وتعالى على ألوان مختلفة وكثيرة، فجعل الله الألوان في الكون آية من آياته التي تدعو الناس إلى التذكّر والتدبّر في خلقه سبحانه. قال تعالى في كتابه الجليل: ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾[1].

وذكرت الألوان في القرآن الكريم والأحاديث النبوية بدلالات مختلفة ومتعددة.

وورد لفظ "اللون" مفردا في القرآن الكريم مرتين، وورد جمعُه "الألوان" سبع مرات[2]، وجاء ذكر اختلاف ألوان الناس والنفوس والثمار والزروع والدواب في سبع آيات.

وذكرت أسماء الألوان –وهي ستة: الأبيض والأسود والأخضر والأحمر والأصفر والأزرق– بدلالاتٍ واستعمالاتٍ عديدة، مثل قوله تعالى في وصف حالة من الحالات النفسية يوم القيامة: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[3].

ومثل قوله سبحانه في وصف الجنة وأهلها وما فيها من نعيم: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾

---

(1) سورة النحل: الآية 13.

(2) البقرة: 69، والروم: 22، والنحل: 13 و 69، وفاطر: 27 و 28، والزمر: 21.

(3) سورة آل عمران: الآيات 106-107.

﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيۡضٞ مَّكۡنُونٞ ﴾[1]، وقوله تعالى أيضا: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ ﴾[2].

وذكرت في القرآن الكريم الألوان الفرعية أيضا، أي الكلمات أو العبارات التي توحي بمعنى لوني، مثل عبارة ﴿ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ ﴾[3] التي تأتي بمعنى اللون الأحمر في وصف مشهد من مشاهد يوم القيامة، فهو احمرار السماء. ومثله أيضا كلمة "الدهمة"[4] الدالة على شدة اخضرار الزرع، وكلمة "الأحوى"[5] الدالة على تغيّر لون النبات بقدرة الله تعالى، وكلمة ﴿ وَحُورٌ ﴾ [6] الدالة على الأبيض في صفة النساء في الجنة، وكلمة ﴿ يَحۡمُومٖ ﴾[7] التي يُقصَد بها الشديد السواد، في صفة الكفار الذين تسودّ جلودهم من العذاب في جهنم[8].

وخلاصة القول أو زبدته عن الألوان في القرآن الكريم والأحاديث النبوية أن لها رموزا ودلالات بليغة تساعد على نقل الصورة المرئية كاملةً إلى العقل، ذلك بأن الإنسان إنما يربط بين الأحداث والأمكنة والأشياء بعضها ببعض من خلال مظهرها وألوانها الخارجية[9].

---

(1) سورة الصافات: الآيات 48-49.
(2) سورة الكهف: الآية 31.
(3) سورة الرحمن: الآية 37.
(4) سورة الرحمن: الآيات 64-62.
(5) سورة الأعلى: الآيات 1-5.
(6) سورة الواقعة: الآيات 21-22، والرحمن: 7.
(7) سورة الواقعة: الآيات 41-43.
(8) بحث " دلالات اللون في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف"، عياض الـدوري، ص 142؛ و TDV Islam Ansiklopedisi 34/571-572.
(9) من سمات القرآن الكريم، سيد خضر، ص 52؛ ومعجزة الله في خلق الألوان، هارون يحيى، ص 10.

المطلب الخامس: أهمية اللون

من الناحية العلمية فإن للون أهميته الكبرى. فقد تناولته عدة مجالات بالدراسة والبحث. إلا أن الفيزياء إذ تعتبر اللون خاصة ضوئية، فإن الطب يعتبره الإحساسَ البصريَّ الذي هو أهم مصدر للإدراك وإحدى الوسائل العلاجية لبعض الأمراض.

وفي علم الفلك نظام تصنيفي أو ترتيبي للنجوم حسب شدة لمعانها ولونها(1).

ويرى علم النفس أن اللون إحساس ذاتي يتعلق بالضوء، ومن أجل هذا كانت الألوان تُستعمل في تحليل الشخصيات والأمزجة إذ أنها تؤثر في النفسيات والأعصاب.

وللألوان دور حاسم في اتصال الإنسان بعالمه الخارجي، وفي تأدية ذاكرته لوظائفها المناسبة، وفي تحقيق مهمات الدماغ التعليمية، ذلك بأن الإنسان يستطيع أن يطوّر الروابط الملائمة بين الأحداث والأمكنة والأشياء عبر مظهرها وألوانها الخارجية(2).

ويَعُدّ التاريخُ اللون أحد المصادر التي تخبر بالكثير عن الأقوام والشعوب التي عاشت على مدى التاريخ البشري حيث أن الألوان اتّخذت رموزا من قِبل الناس والدول والأنظمة، وما زالت تتّخذها إلى يومنا هذا.

ويتغذى علم اللغة في كثير من تعبيراته على الألوان، وكذا في وضع أسماء دقيقة لوصف الألوان المختلفة.

---

(1) A Concise Dictionary Of Astronomy، 78-79.

دلت الدراسة على اقتران وارتباط الألوان منذ قرون عديدة بأسماء الكواكب السماوية وبدا ارتباط اللون الفضي بالقمر أمرا واضحا، والذهبي بالشمس، والأحمر بالمريخ، والبنفسجي بعطارد... الخ (بحث "دلالات اللون في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف"، عياض الدوري، ص 147).

وجاءت الألوان بدلالاتها ومعانيها في إسراء ومعراج الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف الكواكب والأفلاك وألوانها للسماوات السبع التي تراوحت بين اللون الأبيض والأخضر والأحمر والرصاصي والذهبي (بحث "دلالات اللون في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف"، عياض الدوري، ص 148)

(2) معجزة الله في خلق الألوان، هارون يحيى، ص 10.

ومن الناحية الفنية فإن اللون كان منذ زمن قديم –وما يزال– نقطة حاسمة في الفنون المرئية من رسم وعمارة وتصميم وزخرفة وأزياء ونسيج... وغيرها[1].

والبعُد الجمالي للألوان هو أول بُعدٍ يتبادر إلى ذهن أكثر الناس، وإن الجمال ليعرض نفسه غالبا في أشياء دقيقة ورقيقة، بل إن استعمال الألوان يدل على مدى البُعد الجمالي وعلى مدى العمق الحضاري لدى المستعمِل.

وأما من الناحية الفقهية فإن اللون في الفقه الإسلامي وصف ظاهر يدل على أمر مقصود شرعا، وهذا هو نطاق هذه الدراسة بإذن الله تعالى.

المطلب السادس: المعاني والرموز التي ترتبط بالألوان

استخدم الإنسان –على مرّ التاريخ– وسائط عديدة للتعبير عن أفكاره ونقل رسائله، وكان اللون إحدى هذه الوسائل، بل أكثرها استخداما؛ فالأحمر عند قدماء الشعوب كان وما زال يرمز إلى النار والحياة، والأزرق الغامق عند الفرس –في القرن الثالث عشر– إلى الموت، والأزرق السماوي إلى الحياة، والبنفسجي عند الرومان إلى القوة... الخ[2].

وكان يُرمَز لكل قارة قديما بلون بشرة ساكنيها، فلآسيا اللون الأصفر، ولأمريكا الأحمر، ولأوروبا الأبيض، ولأفريقيا الأسود[3].

والجهات أيضا كان يُرمَز لها بألوان؛ فالشمال أسود، والجنوب أحمر، والشرق أخضر، والغرب أبيض[4].

---

(1) ثبت أن استعمال الألوان في الرسم يمتدّ من مئة وخمسين ألفًا إلى مئتي ألف سنة (اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، إبراهيم محمد علي، ص 26).

(2) راجع: الموسوعة العربية، 228/17.

(3) التخطيط والألوان، كاظم حيدر، ص 211؛ وبحث "أهمية الضوء واللون في حياة الإنسان الصناعية والنفسية"، معاذ خليل حمد، ص 287.

(4) راجع: الموسوعة العربية، 228/17.

وما زالت تُستخدَم الألوان في الحياة اليومية بدلالات خاصة ورمزية، وها هي مجالات الحياة الإنسانية شاهد ظاهر على كثرة وسعة تطبيق الإنسان لها؛ من ذلك إشارات المرور وشاخصاتها التي توضع للحفاظ على حسن السير، فالأحمر يستخدم للتوقّف، والأصفر للتنبيه، والأخضر للسماح بالمرور. وفي بعض الدوائر والمناسبات الرسمية يُلزم الحاضرون بلبس لون معين، وفي بعض المعاملات الرسمية يكون التوقيع أو الورق المعتمد بلون معين. وتتّخذ بعض التيارات الفكرية والمعتقدات الخاصة ألوانا معينة في شعارها تُعرف به، كالأحمر رمزًا للشيوعية... ونحو ذلك.

المطلب السابع: تأثيرات الألوان في الحياة البشرية

أولا: من الناحية النفسية

لغة الألوان تخاطب العواطف والنفس البشرية برمزية قديمة قدم الإنسان؛ إذ أن هناك ارتباطا وثيقا بين الألوان والحالة النفسية حيث تؤثر على الانفعالات والعواطف والسلوك والأمزجة، لأنه بدخول طاقة الضوء جسمَ الإنسان تتنبّه الغدّة النخامية والصنوبرية، وهذا ما يؤدي إلى إفراز هرمونات معينة تقوم بإحداث مجموعة من العمليات العضوية، وهذه العمليات العضوية الناتجة من الألوان تبيّن لنا سبب تأثيرها على الأفكار والأمزجة والسلوك(1)، ولذلك تعطي الألوان إشارات تحليلية وتساعد في تحليل الشخصيات(2)، واعتمدها علماء المسلمين، منهم رأس مفسّري الأحلام ابن سيرين في تفسير الأحلام(3).

ويعتمد الإنسان – دون أن يشعر في الغالب – على الألوان في كثير من أمور الحياة اليومية؛ في تصميم منزله ومكان عمله، وفي اختيار طعامه، وفي شراء مختلف المنتجات، وحتى في بعض سيره خلال الإشارات الإرشادية، وفي سائر صور حياته... وإن الكثير من مصمّمي

---

(1) الموسوعة العربية، 231/17؛ وجريدة السبيل، العدد 750، ص 11.

(2) تقول التجارب النفسية اللون الأزرق هو لون من يميل إلى العلاقات العميقة التي تدوم طوال العمر، واللون الأخضر هو لون من يتمتع بشخصية مستقلة ويعبّر عن نفسه بالعمل، واللون الأصفر هو لون شخصية إجتماعية... الخ (راجع: نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 101–102؛ وجريدة السبيل، العدد 750، ص 11).

(3) اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، إبراهيم محمد علي، ص 8.

الإعلانات والدعايات يستخدمون الألوان الدافئة التي تنبض بالحيوية والحرارة لتجذب الناس أكثر إلى ما يعرضونه من سلع وخدمات أو غيرها.

وكثيرًا ما يحدث أن يدخل الإنسان إلى مكان فيشعر بالضيق، وإنما يكون ذلك بسبب تنافر الألوان فيه.

وقد أجريت تجارب عديدة لتثبت أن الألوان الدافئة –الأحمرَ والأصفرَ والبرتقاليَّ– تثير لدى الإنسان التحفّز والحركة والحرارة[1]، وأن الألوان الباردة –كالأزرق وما قاربه– مهدّئة ومسكّنة[2].

وإذا كانت الألوان الساطعة المتألقة تُشعر بالحيوية والسرور؛ فإن الألوان الداكنة تشعر بالحزن والكآبة والغموض، في حين أن الألوان الرمادية هي التي تسوق إلى الهدوء والاتزان والطمأنينة[3].

والألوان الفاتحة بوجه عام أكثر تحريكا وتنبيهًا، والألوان الغامقة تبعث في الإنسان ميلًا إلى الحزن والقلق وغيرها من المشاعر السلبية[4].

وتختلف الألوان كذلك من حيث تأثيرها النفسي باختلاف دلالتها على وزن الملوَّنات، فالأشياء ذات الألوان الباردة الفاتحة تظهر للعين أخف وزنا، في حين أن الألوان الدافئة والغامقة تبدو لنا أكثر ثقلًا.

---

(1) قد دلت التجارب العلمية على أنه لا يوجد ارتباط بين الإحساس العضوي بالحرارة وبين اللون، وأن الإحساس بالحرارة إحساس نفسي فقط –خارجا عن كل التغيّرات الحرارية للإنسان– (راجع: نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 98).

(2) الموسوعة العربية، 230/17؛ ونظرية اللون، يحيى حمودة، ص 97–99.

(3) اللون علمًا وعملًا، محي الدين طالو، ص 11 و23.

(4) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 99.

ومن التجارب التي سُجّلت أن رافعي الأثقال وجدوا صعوبة في رفع صناديق مدهونة باللون الرمادي الغامق، وأن الرافعين أنفسهم حملوا تلك الصناديق بسهولة عندما دُهنت باللون الأخضر الفاتح[1].

ووضعت الدراسات النفسية بعض الخصائص للألوان بعد إجراء تجارب علمية. ومن أهم تلك الخصائص لبعض الألوان[2] .

الأحمر: أنه لون النار والدم؛ ويتميّز بكونه منشّطا ومنبّها، يلفت الانتباه ويفتح الشهية، ويشعر بالحرارة.

البرتقالي: لون التوهج والاحتدام والاشتعال، ويشعر بالدفء وبالإثارة والطاقة.

الأصفر: لون ضوء الشمس؛ ويجمع بين الدفء والمرح، ويشعر بالسرور، وينشّط الذهن[3].

الأخضر: لون الطبيعة والنمو والتوازن؛ منعش، رطب، مهدّئ، يشعر بالراحة، ويساعد الإنسان على الصبر.

الأزرق: لون السماء والماء؛ منعش، شفاف، ناعم، وهو أكثر الألوان التي تشعر بالهدوء والطمأنينة والسلام والتوازن، ويثير الأزرق في الإنسان الإخلاص والوفاء ويبعثه على الاتصاف بهذين الخلقين.

ثانيا: من الناحية العضوية[4]

---

(1) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 99؛ وجريدة السبيل، العدد 750، ص 11.

(2) الموسوعة العربية، 17/230–231؛ ونظرية اللون، يحيى حمودة، ص 100–102.

(3) وصف القرآن بقرة بني إسرائيل حين سألوا عن لونها بأنها: "صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين" (البقرة: 69)، أي هي بقرة صفراء شديدة الصفرة تسرّ الناظرين إليها (انظر: من سمات الجمال في القرآن الكريم، سيد خضر، ص 45).

(4) قد يكون سبب الآثار الجسمانية أو العضوية تأثيرات نفسية، فإشعار اللون الأحمر بالحرارة تأثير نفسي، ولكن يترتب عليه نتائج عضوية.

التأثير العلاجي للألوان معروف منذ زمن قديم. فها هو رئيس الأطباء المسلمين ابن سينا قد اعتبر اللون واحدا من العوامل الهامة في الطب الطبيعي، وجعل من اللون علاجًا لبعض الأمراض[1]. وقد كان الأطباء في القرون الوسطى يستعملون الأشعة الملوَّنة في العلاج – خاصة الضوء الأحمر –[2] وكان المرضى في العهد العثماني يُعالجون في غرف ملوّنة[3].

وبدأت تنتشر الآن مراكز للألوان العلاجية في أماكن متعددة من أنحاء العالم.

وتقوم نظرية العلاج باللون على أساس أثر الألوان على السعة العضوية للإنسان، وأثر ذلك على النشاط الهرموني، حيث تتحكّم السعة العضوية ودرجة الإضاءة بدرجة إفراز بعض الهرمونات.

وتستعمل الألوان الدافئة بوجه عام وبعض الألوان الباردة بوجه خاص لعلاج بعض الأمراض العصبية مثل حالات الاضطراب، وتعب الأعصاب وضعفها، والهستريا، والتوتر العضلي، وأزمات الإثارة... وغيرها[4]، وذلك لتأثير هذه الألوان على الجهاز العصبي.

وإن الدراسات التي أجريت على الألوان أظهرت آثارا عضوية أخرى على مختلف المرضى، نذكر في هذا الموضع أبرز تلك الآثار الناتجة عن الألوان[5]:

- الأحمر: يعالج الاكتئاب، والكسل، وضغط الدم المنخفض، ويفتح الشهية.
- البرتقالي: يزيد من معدّل نبضات القلب، ويفيد في تخليص الجسم من الحصوات المرارية والتهاب الزائدة الدودية.

---

(1) عرفت هذه المعلومة من مقدمة كتاب "معجم الألوان في اللغة والأدب والعلم" ، زين الخويسكي؛ وكتاب اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، إبراهيم محمد، ص 8.

(2) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 105.

(3) TDV Islam Ansiklopedisi 34/574.

(4) نظرية اللون، يحيى حمودة، ص 103–107؛ وجريدة السبيل، العدد 750، ص 11.

(5) المراجع نفسها والصفحات نفسها؛ والصحة والتداوي باللون، ماري أندرسون، ص 71–75؛ وبحث "أهمية الضوء واللون في حياة الإنسان الصناعية والنفسية"، معاذ خليل حمد، ص 290.

- الأصفر: يسبب نشاطًا ذهنيًا ملحوظًا يزيد من معدّل الذكاء؛ ويحد من نشاط مرض السل، ويزيد في قدرة الجهاز اللمفاوي، وفي حالات مرض السكر والكبد فإنه يقوّي جهاز المناعة.
- الأخضر: يفيد في ارتفاع ضغط الدم، وتوتّر الأعصاب، وتسكين الآلام، ويساعد في الوقاية من قرحة المعدة و النزلة الوافدة (الأنفلونزا) والبُرداء (الملاريا).
- الأزرق: قادر على الحد من تكاثر الخلايا السرطانية والبكتريا؛ كما أنه يحافظ على الأطعمة لفترة طويلة دون أن تفسد، وله تأثير فعّال في علاج الرَّثْيَة (الروماتيزم)، ووقف النزيف، وفي التئام الحروق، وفي التخفيضات، وكذا في اضطرابات التنفّس، والتهاب البلعوم.
- الأسود: يريح أعضاء الجسم، ويبعث على النعاس، ويثبط الشهية.
- الأبيض: يفيد في علاج مرض الصفراء وخاصة للمصابين بها من الأطفال حديثي الولادة، ويقوّي الأعضاء، وبصفة خاصة الجهاز المناعي.

ورغم هذه التجارب يمكن القول إن تأثير الألوان من الناحية العضوية لا يمكن الاعتماد عليه بالكلية، إنما يُعدّ علاجًا مساندًا للعلاج العضوي فحسب.

المبحث الثالث: التأصيل الفقهي لاعتبارات اللون في الأحكام الفقهية

سبق القول بأن اللون في اصطلاح الفقهاء لا يختلف عنه في اصطلاح اللغويين، فهو هيئة الشيء وصفته، وفي الوقت نفسه فإن اللون أحد الدلائل على ماهية الشيء.

وإن الفقهاء قد بحثوا اللون وصفا ظاهرا يدل على أمر مقصود شرعا باعتباراته التالية:

1. اعتبار اللون مقصودا بذاته، كاستحباب البياض في لباس الإحرام، وفي تكفين الميت، وككراهية الحمرة في لبس المصلي عند الحنابلة...
2. اعتبار اللون علامة على أمر مقصود شرعا؛ كما هو الشأن في تمييز لون دم الحيض والنفاس والاستحاضة بعضه من بعض، وفي تمييز الإفرازات الفرجية بلونها، وفي مسألة

تغيّر لون الماء علامةً على الطهارة أو النجاسة، وكذا في اللون الدال على بدوّ الصلاح علامةً في زكاة الزروع والثمار، وكلون الشمس علامةً في تحديد وقتي الظهر والعصر، ولون الشفق في تحديد وقتي الإفطار والإمساك...

3. اعتبار اللون قرينة على أمر مقصود شرعا؛ مثل تغيّر لون المغصوب أو المسروق أو العين المؤجرّة ونحوها قرينة على ضمانها عند ردّها، وتغيّر لون السنّ أو الأنف المضروب عليه قرينةً في إثبات الجناية وكذلك في وجوب الأرش، والبرص –الذي يعدّ من العيوب التفريق– فهو قرينة بلونه وشكله على ثبوت العيب في التفريق القضائي بين الزوجين... الخ.

أما اللون عند الأصوليين فمن الأوصاف الطردية – كالطول والقصر– التي ألغى الشارع اعتبارها في أحكام الإرث والقصاص والكفارة ونحوها، فلا تصلح هذه الأوصاف أصلًا لتعليل الحكم بها[1]، كتعليل تحريم الخمر بلونه. وإنما يكون وصف اللون هنا من الأوصاف الطردية غير المعتبرة في الأحكام.

والعلة عند الأصوليين أهم أركان القياس. وعرّفوها بأنها الوصف الذي يبنى عليه حكم الأصل[2]، وبوجودها يوجد الحكم وبانعدامها ينعدم، ويشترط لها أن تكون وصفًا ظاهرًا، جليًا، منضبطًا، مناسبًا، متعديًا[3].

أما الفقهاء فغالبا ما يستعملون العلة بمعنى الحكمة، ونلاحظ كذلك اختلافا كثيرا بين الأصوليين وبين الفقهاء في استعمالهم لبعض الألفاظ مع أن كلا من العلمين –علم الأصول وعلم الفقه– متمم للآخر، ومحتاج إليه.

ولست أقصد أن أتناول اللون في هذه الرسالة على أنه وصف مؤثر شهد الشارع باعتبار عينه في عين الحكم أو في جنس الحكم؛ بحيث يُعتبر أثرُه لثبوته بالكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا

---

(1) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 675/1؛ ومعجم مصطلحات أصول الفقه، مصطفى سانو قطب ، ص 476 بتصرف.

(2) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 606/1.

(3) المرجع السابق، 652/1–660؛ وأصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان، ص 146–148.

أقصد من اللون ما عدّه الأصوليون من الأوصاف الطردية التي لا أثر لها في الأحكام، إنما المقصود باللون الوصف الظاهر الذي يدل على أمر مقصود شرعا بذاته أو باعتباره قرينة وعلامة، ثم أثر ذلك في الأحكام.

الفصل الأول:

أثر اللون في أحكام العبادات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر اللون في أحكام الطهارة

المبحث الثاني: أثر اللون في أحكام الصلاة والصوم والزكاة والحج

المبحث الأول: أثر اللون في أحكام الطهارة

يتناول هذا المبحث أثر اللون في أحكام الطهارة من خلال أثر تغيّر لون الماء في الطهارة؛ فاللون إحدى صفات الماء، وتغيّرُه بملاقاته لنجس علامةٌ على نجاسة الماء، ووجود لون النجاسة بالبدن أو الثوب أو الأرض أو غيرها علامة على وجود النجاسة بها، فيجب إزالتها إن لم يشقّ ذلك أو لم يحل. وللون أيضا أثر في أحكام الحيض والاستحاضة والنفاس حيث يساعد في تمييز الدماء والمفرزات، والأصباغ الملوّنة المستعملة في الشعر وفي سائر مواضع البدن، فهي كذلك لها أثرها في الطهارة حيث أن من أنواعها ما يبطل الطهارة بكونه حائلا. وكل هذا سيتم بيانه في هذا المبحث وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: أثر لون الماء في طهارته أو نجاسته

الماء له ثلاثة أوصاف: اللون، والطعم، والريح.

وعند تغيّر أحد هذه الأوصاف الثلاثة يحكم على الماء من خلالها بوقوع شيء جامد أو مائع فيه، فينظر إلى هذا الشيء الذي اختلط بالماء أهو نجس أم طاهر؟ فإن كان نجاسة غيّرت أحد أوصافه من طعم أو لون أو ريح ولو يسيرا فهو نجس بالإجماع، وسواء أكان الماء قليلا أم كثيرًا[1]، فتغيُّرُ أحد الأوصاف دليل حسّي كاف على التلوّث.

واختلف الفقهاء في الماء الذي خالطه شيء نجس ولم يغيّر له أحد أوصافه على رأيين:

- الرأي الأول: إن الماء المختلط بنجس طاهر إن لم يغيّر أحد أوصافه، سواء أكان الماء كثيرًا أم قليلًا، وبه قال بعض الشافعية، وهو المشهور عن الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد[2].

---

(1) حاشية ابن عابدين، 618/1-619؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 5/1؛ وحاشية الدسوقي، 35/1؛ والمجموع، النووي، 110/1؛ والمغني، ابن قدامة، 38/1.

(2) جواهر الإكليل، الآبي، 6/1؛ والمجموع، النووي، 113/1؛ والمغني، ابن قدامة، 39/1.

واستدلوا بما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قيل لرسول الله: أنتوضأ من بئر بُضاعة[1]؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الماء طهور لا ينجسه شيء"[2].

- الرأي الثاني: إن كان الماء قليلًا نجس وإن كان كثيرًا لم ينجس، وهذا قول الحنفية، ورواية عن الإمام مالك، والمذهب عند الشافعية، والمشهور عند الحنابلة[3] وذهبوا إلى التفرقة في الماء بين القليل تضره النجاسة سواء غيّرته أم لا، وكثيرٍ لا ينجس إلا بالتغيّر.

ثم إن الفقهاء بعد هذا مختلفون في تحديد حدّ القِلّة والكثرة:

فالحنفية حدّدوا ذلك بسَرَيان النجاسة في الماء وعدمه؛ فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن أن تسري في جميع أجزائه فهو كثير، وحكمه أنه طاهر، وإن سرت فقليل، وحكمه النجاسة.

وقدّرالإمام أبو حنيفة ذلك بقوله: لو حرّك آدمي أحد طرفي الماء ولم تَسْرِ الحركة إلى الطرف الآخر فهو كثير، وإن سرت الحركة فقليل[4].

وقالوا في عمق الماء الكثير: لا يُرى تحته[5].

ولم يحدّد المالكية حدّا مقدّرًا لقلة الماء وكثرته[6].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى تحديد ذلك بالقلتين، فإن كان الماء قلتين فأكثر فهو كثير، وإن كان دونهما فهو قليل[7].

---

(1) هي بئر يطرح فيها المحيض ولحم الكلاب والنتن (انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله البكري، 96/1).

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، ص 24–25 (ح 66 و67)؛ والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، 108/1 (ح 66) وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه غيرهما.

(3) حاشية ابن عابدين، 619/1؛ وحاشية الدسوقي، 35/1؛ والمجموع، النووي، 112/1؛ والمغني، ابن قدامة، 39/1.

(4) حاشية ابن عابدين، 634/1–635.

(5) المرجع نفسه، 629/1.

(6) حاشية الدسوقي، 35/1.

(7) المجموع، النووي، 112/1؛ والمغني، ابن قدامة، 36/1 وما بعدها.

واستدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض وما ينوبه من الدواب والسباع ؟ فقال: " إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"[1]، ووجه الدلالة من الرواية عندهم أن تحديد الماء بالقلتين (192,857 كلغم) يدل على تنجس ما دونها بمخالطة نجس.

يبدو لي أن قول الجمهور في الماء الذي خالطه شيء نجس ولم يغيّر له أحد أوصافه على أقوى حجة وترجيحا، والله أعلم.

واتفق الفقهاء على أن الماء اذا اختلط به شيء طاهر جامدًا كان أو سائلا، ولم يغيّر إحدى صفاته، فهو ماء طهور – أي طاهر في نفسه مطهّر لغيره –، لأنه باقٍ على إطلاقه[2].

واتفقوا أيضا على أن الماء الذي تغيّر بمخالطة شيء طاهر لا يمكن حفظه منه أو يشقّ الاحتراز منه، كالذي يجري على الماء أو يكون في مقره مثل الطحلب والخزّ والطين وورق الشجر وغيرها، مما يسقط في الماء أو تحمله الرياح فتلقيه في الماء، وما تجذبه السيول من العيدان ونحوها، فإنه لا يخرج عن إطلاقه ويبقى طاهرًا مطهّرا[3].

وألحق الفقهاء بهذه الحالة المياهَ الآجنة[4]، ورأوا تعذر الاحتراز منها، وأجمعوا على طهورية الماء الآجن وعلى صحة الوضوء والغسل به[5].

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ص 24 (ح 63)؛ والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب منه آخر، 109/1 (ح 67)؛ والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء 74/1 (ح 50) وأخرجه غيرهم، والحديث روي بعدة ألفاظ، قال الألباني: صحيح.
وأعلّه الحنفية بالاضطراب وتعارض الروايات، إذ في رواية: "إذا بلغ ثلاث قلال"، وفي رواية: "قلة"، كما أعلوه بجهالة قدر القلّة، وأجابهم الشافعي عن اعتراضاتهم.

(2) راجع: حاشية ابن عابدين، 605/1؛ والشرح الصغير، الدردير، 31/1؛ والمجموع، النووي، 98/1 ؛ والمغني، ابن قدامة، 25/1.
الماء المطلق هو الباقي على أوصاف خلقته.

(3) حاشية ابن عابدين، 623/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 6/1؛ والمجموع، النووي، 101/1؛ والمغني، ابن قدامة، 22/1 وما بعدها.

(4) الماء الآجن: هو الذي يتغير بطول مكثه في المكان من غير مخالطة شيء يغيّره (انظر: المغني، ابن قدامة، 23/1).

(5) المغني، ابن قدامة، 23/1.

أما الماء الذي تغيّر أحد أوصافه بمخالطة شيء طاهر يمكن الاحتراز منه كالزعفران والحمّص والتمر والفواكه، والأحجار والأُشنان[1] والملح الجبلي والورد والصابون من الجامدات، وكذا اللبن والشاي والقهوة من المائعات، وما أشبه ذلك من الطاهرات فإنهم اختلفوا في حكمه على الوجه التالي:

ذهب الحنفية والإمام أحمد في رواية أنه طاهر مطهر[2]، لكن الحنفية قيّدوا طهوريته بقيدين:

1. أن لا يكون التغيّر عن طبخ[3]،
2. وأن لا يكون التغير عن غلبة أجزاء الطاهر المخالط حتى يصير ثخينا، ويكون الماء مغلوبا.

وفي كلتا الحالتين يخرج الماء عن طبعه، وهو الإطلاق، ويحدث له اسم جديد، مثل الخل، والشاي، وما شابههما...

واستدلوا بأدلة كثيرة من السنة النبوية وغيرها؛ منها ما روي عن أم هانئ قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل هو وزجته ميمونة في قصعة فيها أثر العجين[4]. ومفهومه أن عدم امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغتسال بما فيه أثر العجين يدل على طهورية الماء المختلط بشيء طاهر يمكن التحرز منه، وأنه لم يسلبه اسم الماء ولا رقّته ولا جريانه.

---

(1) الأُشنان: شجر ينبت في الأرض الرملية، يستعمل في غسل الأيدي والثياب (راجع: المعجم العربي الأساسي، ص 93).

(2) حاشية ابن عابدين، 603/1، 605–606؛ والمغني، ابن قدامة، 21/1–22.

(3) يقال أحياناً لماء الطبخ في كتب الفقه ماء الباقلا المغلي (بنحو عدس وحمّص وفول... الخ) وماء اللحم. أخرجه الحنفية وغيرهم من إطلاقه لأن المطبوخ مما لا يقصد منه النظافة.

(4) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب الرجل والمرأة يغتسلان من إناء واحد 232/1 (ح 378)؛ والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ذكر الاغتسال في القصعة التي يعجن فيها، 232/1 (ح 378) وأخرجه غيرهما، قال الألباني: صحيح.
والقصعة: صحفة من خشب تُتخذ للأكل (انظر: معجم الرائد، جبران مسعود، ص 703).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[1]، إذ فيه الأمر بالتيمم عند عدم مطلق الماء، وقد جاء لفظ الماء نكرة مما يفيد العموم.

وألحق الحنفية بالماء المطلق كلَّ ما غلب عليه الماء وكان طبعُه باقيا؛ وكل ماء خالطه شيء طاهر فغيّر أحد أوصافه فقد دخل تحت اسم الماء المطلق، كما هو الحال في "ماء الزعفران" إذ لم تسلبه الإضافة اللفظية اسم الماء، وإضافته إلى المخالط كإضافته إلى النهر والعين والبئر حين يقال: ماء البئر مثلا، فإنه لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة.

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة في المذهب عندهم أنه طاهر غير مطهر[2]؛ وأنه لا يُرفَع به حدثٌ، لأنه زال عنه إطلاق اسم الماء بما خالطه، مما ليس مطهرًا ويمكن حفظُه منه، مثل ماء اللبن، وماء الورد، وماء اللحم...الخ وأنه لا يصح استعمال هذه المياه في العبادات، وإنما يصح ذلك في الطبخ والشرب وغيرها من العادات.

وأما التغير اليسير لا يضرّ لبقاء اسم الماء واردا عليه.

وخلاصة القول:

إن الفقهاء مجمعون على تنجيس الماء باختلاطه بشيء نجس غيّر له من لونه أو طعمه أو ريحه.

وأجمعوا على طهارة وطهورية الماء الكثير المختلط بشيء نجس ما لم يغيّر له إحدى صفاته الثلاث التي يحكم من خلالها على الماء بطهارته أو نجاسته.

واختلفوا في حكم الماء القليل الملاقي للنجاسة بلا تغيير أوصافه؛ فمنهم من قال بعدم طهوريته، ومن قال بطهوريته.

---

(1) سورة النساء: الآية 43؛ وسورة المائدة: الآية 6.

(2) جواهر الإكليل، الآبي، 6/1؛ والمجموع، النووي، 102/1 وما بعدها؛ والمغني، ابن قدامة، 22/1 وما بعدها.

واتفقوا على أن اختلاط الماء بشيء طاهر إذا لم يغيّر صفة من صفاته، فهو ماء مطلق، طاهر ومطهّر، وإنْ غيّر إحدى صفاته، وكان هذا الشيء الطاهر المخالط له مما لا يتحرز منه أو يشقّ ذلك، فإنه يبقى طاهرا وطهورا، وهذا موضع اتفاق أيضا بين الفقهاء. وإنما الخلاف فيما يمكن التحرز منه؛ فهناك من قال من الفقهاء بأنه طاهر غير مطهّر، ومنهم من قال إنه طاهر مطهّر.

ويلاحظ فيما سبق أن تغيُّر لون الماء يدلّ على وقوع شيء فيه –ما عدا الماء الآجن–، ومن هنا ينظر إلى هذا الشيء الواقع هل هو طاهر أم نجس؟

فاللون –مثله مثل الريح والطعم– من الأوصاف التي تراعى لكونها علامة على نجاسة الماء أو على طهارته.

المطلب الثاني: أثر اللون في إزالة النجاسة

ولعلّ من المفيد أن أذكر بعض ما يتعلّق بالنجاسة بإيجاز قبل بيان حكم إزالتها، وأثرِ اللون في ذلك.

أولا: تعريف النجاسة

النجاسة في اللغة تعني القذارة وعدم النظافة[1]، وفي الاصطلاح الفقهي هي "كل عين حرم تناولها على الإطلاق مع إمكان التناول لا لحرمتها ولا لاستقذارها"[2] . أي النجاسة الصفة القائمة بالشيء المانعة من الصلاة به أو فيه[3].

ثانيا: تقسيمات النجاسة

والنجاسة نوعان هما: النجاسة العينية والنجاسة الحكمية[4].

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "نجس"، 322/4–323 بتصرف.

(2) انظر: المجموع، النووي، 546/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 29/1.

(3) نقلت التعريف من كتاب أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، الدويري، ص 218.

(4) حاشية ابن عابدين، 324/2–326؛ وكشاف القناع، البهوتي، 29/1.

والنجاسة العينية أو الحسية هي ما لها جِرم أو طعم أو ريح أو لون، وهي الخبث، كالدم والبول... إلخ. والنجاسة الحكمية أو الاعتبارية هي وصف شرعي يقوم بالأعضاء، يزيل الطهارة، وهي يشمل الحدث الأكبر كالنوم والجنابة والحدث الأصغر كالنجاسة التي زالت أوصافها بلا تطهير...إلخ.

ثالثا: النجاسات المعفو عنها[1]

يُعفى عن قليل النجاسة، ورذاذ النجاسة الذي لا يدركه الإنسان بحاسة البصر أو الشمّ أو الذوق حيث لم يصل ذاك الرذاذ إلى درجة ظهور أثره، ويعفى عما لا يمكن الاحتراز عنه، وما كان في إزالته ضرر، وما تعذرت إزالته واضطر إليه[2]، وحولان حائل على محل نجس[3].

بيان حكم إزالة النجاسة وأثر اللون في ذلك

إن إزالة عين النجاسة شرط للتطهّر، وكذلك إزالة آثارها، وهي لون النجاسة وطعمها وريحها.

فإذا كانت النجاسة مرئية وكان لها لون، كان ظهور اللون دليلا على وجود عين النجاسة، وسواء كان في المائعات أو في الجامدات فإنه يجب إزالة لون النجاسة باتفاق الفقهاء[4]، وإذا شقت إزالته أو خيف تلف شيء متنجس –كثوب ثمين– عند زوالها، فإن المحل النجس يطهّر بالغسل أو بإحدى وسائل التطهير، ولا يضر بقاء اللون. ومما يعتمد عليه من أدلة في هذا الباب ما روي عن

---

(1) الموسوعة الفقهية الميسّرة، قلعه جي، 1868/2 بتصرف.
وراجع: حاشية ابن عابدين، 365/2 وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي، 49/1 وما بعدها؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 11/1-14؛ والإنصاف، المرداوي، 325/1 وما بعدها.
ويقصد بالنجاسات المعفو عنها العفو عن فساد الصلاة ونحوها للضرورة أو لعموم البلوى أو لتعذر الامتناع من النجس، وبذلك يرفع الحرج عن المكلفين.

(2) كما إذا أصابت النجاسة أرضًا واسعًا، وخفي على الإنسان موضع النجاسة فيها (انظر: الموسوعة الفقهية الميسرة 1868/2).

(3) كأن يضع الإنسان عند صلاته بساطًا على وجه الأرض عليها نجاسة ليمنع وصول النجاسة إلى وجهها الأعلى (انظر: الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 1868/2).

(4) حاشية ابن عابدين، 327/2؛ والشرح الصغير، الدردير، 82/1؛ وفتح العزيز شرح الوجيز للرافعي مع المجموع، النووي، 237/1-242؛ والمغني، ابن قدامة، 80/1-81.

أبي هريرة رضي الله عنه أن خولة بنت يسار قالت: يا رسول الله إنه ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فيه، فكيف أصنع ؟ قال: " إذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه "، فقالت: فإن لم يخرج الدم؟، قال: " يكفيك غسل الدم ولا يضرك أثره"[1].

فدلّ قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يضرك أثره " على أن بقاء أثر النجاسة الذي عسر إزالته لا يضرّ، لكن الأصل باقٍ في التطهير من آثار النجاسة –ومنها لون النجاسة– إلا أنه قد عُفي عن أثرها بعد التطهير لتعسّر إزالته[2].

أما إذا كانت النجاسة واقعة في مائع، وانتشرت فيه آثار النجاسة أو بعضها، وشقّت إزالتها، فلا يضرّ بقاء أثرها اليسير بعد التطهير.

ولا يجب عند الفقهاء استعمال مواد التنظيف كالصابون والأُشنان، وطرقه المساندة كتسخين الماء لإزالة أثر النجاسة المتعسّرة الإزالة، لكنه يستحبّ عند بعض الفقهاء.

المطلب الثالث: أثر اللون في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة والإفرازات التناسلية

إن باب الحيض –الذي يضم أيضا مسائل الحمل والنفاس والاستحاضة ورطوبة الفرج– لمن أصعب الأبواب، لدقّة مسائله كما يقول النووي[3] وابن عابدين[4].

ومن أجل إصدار حكم صحيح مصيب على الدماء النازلة من فرج المرأة؛ من دم حيض ودم نفاس ودم استحاضة، كان لابد من تمييز هذه الدماء بعضها من بعض، والتمييز كذلك بين الإفرازات الأخرى التي تخرج من الإنسان من مني ومذي وودي وغيرها. والتمييز الدقيق رهين بمعرفة صفات وطبيعة هذه السيلانات التناسلية على وجهها الصحيح.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، ص 93 (ح 365)، قال الألباني: صحيح.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 1/53–54.

(3) انظر: المجموع، النووي، 2/344.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين، 2/243.

ويتناول هذا المطلب أثر اللون ودوره المهم في التمييز بين السيلانات الخارجة من الأعضاء التناسلية، الدموية منها وغير الدموية، وبين الطبيعية والمرضية، ويتناول بشيء من التفصيل ما يترتب على خروجها من أحكام فقهية كالطهارة والصلاة والصوم وغيرها من العبادات في أبواب الفقه الإسلامي. ولهذا كان ينبغي التعرض أولا لأهم ما يتعلّق بالدماء والإفرازات التناسلية التي تصيب المرأة حتى يتم التمييز بينها.

الفرع الأول: الحيض

أولا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للحيض

المعنى اللغوي:

الحيض من أصل "حاض" الذي يأتي بمعنى "سال"، والحيض هو السيلان، ويقال حاضت المرأة حيضًا، فهي حائض –بدون علامة التأنيث، لأنه وصف خاص– وللحيض أسماء كثيرة أبرزها الطمث والضحك، والقرء[1].

قال تعالى في الحيض: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾[2] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم... "[3].

المعنى الاصطلاحي:

للحيض تعريفات عديدة في الاصطلاح الفقهي، وهي متقاربة في الغالب، وأودّ أن أذكر في هذا الموضع ما يمكن أن يخرج من دمج تلك التعريفات بدلا من أن أذكر تعريف الحيض لدى كل مذهب على حِدة تجنّبا للإطالة.

---

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "حيض"، 579/4 بتصرف.

(2) سورة البقرة: الآية 222.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب كيف كان بدء الحيض، ص 58 (ح 293)، وأخرجه في مواضع أخرى؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز، 380/8 (ح 2910).

الحيض هو دم مخصوص، يخرج من موضع مخصوص[1]، بوقت مخصوص[2]، من غير سبب مخصوص من ولادة أو مرض، بصفات خاصة من لون ورائحة وغيرهما[3].

وفي الفقه الإسلامي أحكام كثيرة تتعلق بالحيض والحائض من الصلاة والصوم والطواف والجماع والطلاق وغيرها...

ثانيا: طبيعة دم الحيض وصفاته

إن دم الحيض عبارة عن انهدامات رحمية تتكوّن كل شهر لتغلّف جدار الرحم بنسيج إسفنجي هشٍّ؛ فإذا كان الحمل بقي هذا الغلاف ليقيَ الولد المؤثرات الخارجية، وإذا لم يكن حمل تقلص الرحم ليطرد هذا الغلاف، وانفتح فم الرحم لينزل منه، ولذلك كان يختلف عن الدم الآخَر في طبيعته، فلونه أسود أو أحمر داكن غالبًا، ورائحته خاصة به ليست كرائحة دم غيره، ولا يتجمّد بمرور الزمن عليه، وليست كذلك أنواع الدم الأخرى[4]. وذكر بعض الفقهاء من صفات دم الحيض ما كانوا يعلمونه مما أرشدهم إليه الطب في زمانهم.

ووصف ابن حزم دم الحيض بأنه أسود خاثر كريه الرائحة[5]. وقال الشافعي في صفة دم الحيض: " دم ثخين له رائحة محتدم – أي حار – أسود كأنه محترق"[6].

وصرّح بعض الفقهاء –منهم الشافعية– بأن معرفة قوة الدم أو ضعفه فيها وجهان؛ أحدهما الاعتبار باللون وحده، فالأسود قوي بالنسبة إلى الأحمر، والأحمر قوي بالنسبة إلى الأشقر وهكذا، والوجه الثاني أن القوة تحصل بثلاث خصال، وهي اللون والرائحة والثخانة، فاللون معتبر –كما

---

(1) أي من أقصى رحمها.
(2) بعد بلوغ المرأة في وقت معيّن من كل شهر إلى وقت معيّن أي إلى سن اليأس.
(3) نقلت هذا التعريف من كتاب أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، الدويري، ص 155.
(4) الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 780/1 بتصرف.
(5) المحلى، ابن حزم، 162/2.
(6) المجموع، النووي، 403/2–404.

سبق– وما له رائحة كريهة أقوى مما لا رائحة له، والثخين أقوى من الرقيق وهكذا[1]، وبناءً على ذلك رتّب الشافعية ألوان دم الحيض بحسب قوّتها فجعلوا أقواها السواد، ثم الحمرة، ثم الشقرة، ثم الصفرة، ثم الكدرة.

وقد صرّح الحنفية بأن ألوان دم الحيض ستة، هي: السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية[2].

وبيان ذلك فيما يلي:

الأسود: دلّ عليه حديث فاطمة بنت حبيش، أنها كانت تستحاض، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يعرف[3]، فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق... " الحديث[4].

وصرّح بهذا اللون بعض الفقهاء في تعريفهم للحيض، منهم ابن حزم[5] كما سبق ذكره.

الأحمر: هو اللون الأصلي للدم.

الخضرة: قال بهذا اللون الحنفية، ومنهم من أنكره، وقال هؤلاء بأن الخضرة نوع من الكدرة، وتظهر في المرأة ذات العادة الشهرية بسبب غذاء فاسد أفسد صورة دمها، كما أن الكبيرة

---

(1) المصدر السابق، 403/2–404.

(2) المبسوط، السرخسي، 150/3؛ وحاشية ابن عابدين، 262/2.

(3) يعرف بضم الياء وفتح الراء أي تعرفه النساء أو –بكسر الراء– يعني له عرف ورائحة انظر: معجم الرائد، جبران مسعود، ص 605).

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، ص 72–73(ح 293)، وفي مواضع أخرى؛ والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، 113/1 (ح 220).
وصححه ابن حبان والحاكم والدارقطني، والحديث روي من أوجه عدة، قال الألباني: حسن.
والمقصود بالعرق نازف وليس دم جبلة وطبيعة.
قال إمام الحرمين وغيره من الشافعية ليس المراد بالأسود في الحديث؛ الأسود الحالك بل المراد ما تعلوه حمرة مجسّدة كأنها سواد بسبب تراكم الحمرة (ذكره النووي في كتابه المجموع، 402/2–403).

(5) المحلى، ابن حزم، 162/2.

الآيسة لا ترى غير الخضرة[1]، يعنون أن هذا اللون ليس في نظرهم لونا أصليا لدم الحيض.

التُربية[2]: هي بهذه التسمية عند الحنفية، والتربة عند المالكية، والشقرة عند الشافعية، وهي ما يكون لونها كلون التراب، وهو نوع من الكدرة[3].

الصفرة: وهي ما تراه المرأة يعلوه اصفرار، وقال الحنفية إنها كصفرة القز والتبن[4].

الكدرة: وهي متوسّطة بين لون البياض والسواد، كالماء الوسخ[5]، وأنكر أبو يوسف الكدرة لونا معتبرا في أول الحيض دون آخره[6].

ولكن قد تأتي الصفرة والكدرة في أيام الحيض وفي غير أيامه، فهما مختلف فيهما بين الفقهاء؛ فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض[7]، لما روي عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاةِ عائشة قالت: " كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة، فتقول لهن: " لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة"[8]، والرواية تدل على أن علامة انتهاء الحيضة القصة البيضاء، وأما الصفرة والكدرة من الحيض.

---

(1) راجع: المبسوط، السرخسي، 150/3.

(2) راجع: المبسوط، السرخسي، 150/3؛ وحاشية ابن عابدين، 262/3؛ وحاشية الدسوقي، 167/1؛ والمجموع، النووي، 403/2؛ والمغني، ابن قدامة، 392/1.

(3) راجع: المبسوط، السرخسي، 150/3؛ وحاشية ابن عابدين، 262/2.

(4) المراجع السابقة والصفحات نفسها.

(5) راجع: حاشية الدسوقي، 167/1.

(6) راجع: المبسوط، السرخسي، 150/3؛ وحاشية ابن عابدين،262/2.
قال الغزالي وغيره من الشافعية: إن الصفرة والكدرة ماءان أصفران لا دمان (انظر: المجموع، النووي، 389/2).

(7) راجع: حاشية الدسوقي، 167/1؛ والمغني، ابن قدامة، 413/1-414؛ وحاشية ابن عابدين، 261/2-264؛ والمجموع، النووي، 393/2-396.

(8) أخرجه البخاري في صحيحه، معلقاً بصيغة الجزم كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، ص 62؛ والإمام مالك، كتاب الطهارة، باب طهارة الحائض، ص 53 (ح 100) واللفظ له، وأخرجه غيرهما.
الكرسف: القطن (انظر: مختار الصحاح، الرازي، ص 567)، والقصة -بفتح القاف-: الجص بلغة حجازية (انظر: مختار الصحاح، الرازي، ص 538)، شبّهت الرطوبة النقية عند انتهاء الحيض بالجص لبياضها.

وهناك وجه للشافعية وقال به بعض المالكية إنه لا تعتبر الصفرة والكدرة في أيام الحيض[1] حيضًا[2]، لما روي عن أم عطية: " كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئا"[3]، لكن الأصح في المذهبين اعتبار الصفرة والكدرة حيضًا.

وأما رؤية الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض فمختلف فيها أيضا بين الفقهاء، فذهب أكثر الفقهاء إلى أنهما ليستا بحيض[4]، لما ورد عن أم عطية آنفا حيث دل على عدم اعتبار الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضًا.

وسيأتي تفصيل ذلك في موضع الاستحاضة إن شاء الله.

ثالثا: أحوال الحيض والحائض

للحائض أربع حالات: إما أن تكون مبتدأة، وإما أن تكون معتادة، وإما متحيّرة وإما مستريبة[5]. فالمبتدأة: هي التي تحيض أول مرة. والمعتادة: هي من سبق منها حيض، واشترط الشافعية لها أن تعلم الدم والطهر السابقين قدرًا ووقتًا[6]. والمتحيّرة[7]: هي من نسيت عادتها أو هي غير مميزة لدم الحيض من دم الاستحاضة. والمستريبة[8]: هي المرأة ذات الحيض التي انقطع عنها حيضها، ولا تدري ما الذي قطعه.

---

(1) تظهر الصفرة والكدرة مع تخفّف دم الحيض أو قد يبقى في نهاية الحيض منه شيئًا في المسلك التناسلي يلوّث المفرزات غير الدموية ويعطيها لونهما (الطب النبوي، النسيمي، 223/1).

(2) حاشية الدسوقي، 167/1؛ والمجموع، النووي، 394/1.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، ص 64 (ح 326) ولم يذكر لفظ "بعد الطهر"؛ وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر، ص 80 (ح 307).

(4) حاشية الدسوقي، 167/1؛ والمجموع، النووي، 395/2؛ والمغني، ابن قدامة، 414/1.

(5) حاشية ابن عابدين، 253/2 وما بعدها؛ والمبسوط، السرخسي، 161/3 وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي، 167/1 وما بعدها؛ والمجموع، النووي، 390/2 وما بعدها؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 114/1 وما بعدها؛ والمغني، ابن قدامة، 393/1-411.

(6) مغني المحتاج، الشربيني، 115/1.

(7) وهي سمّيت كذلك -بالكسر- لأنها حيّرت الفقيه، ويقال لها أيضًا المضلّلة والضالّة (الموسوعة الفقهية الكويتية، 300/18). السرخسي سمى بابًا في كتاب الحيض من المبسوط بالأضلال (193/1).

(8) نقلت هذه الحالة من الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 783/1.

واعتمد الفقهاء في التفريق بين طبيعة دم الحيض ودم الاستحاضة على العمل بتمييز صفة الدم، ويكون ذلك بالرؤية والمشاهدة، فالرؤية لدم الحيض ولدم الاستحاضة والمقارنة بينهما تُظهر الفارق بين طبيعة كل منهما[1]. وفي المرأة المتحيّرة يمكن تمييز حالتها من خلال تتبع صفات الدم عندها، هل هي أقرب إلى صفات دم الاستحاضة أم إلى صفات دم الحيض، وأهم هذه الصفات هي اللون.

فهي تستطيع إذن أن تميّز حالتها من خلال مشاهدة ومراقبة لون الدم عندها وإن لم يكن هذا الأسلوب دقيقا. وتستطيع متابعة هذا الأسلوب أيضا مَن عندها عادةٌ غيرُ منظمة.

والعادة إما تكون متّفقة أي منتظمة حيث تأتي أيامًا متساوية، وإما تكون مختلطة أي غير منظّمة حيث تختلف وقتًا أو قدرًا من شهر إلى شهر[2].

وحالة أخرى قد تحدث عند المرأة وهي أن تكون عندها أيام النقاء، أي النقاء من الدم في أيام الحيض، ويحدث ذلك بأن تبدأ العادة الشهرية وينقطع الحيض عنها مدّة زمنية، ثم يعود، فهل هذه الأيام من أيام الطهر أو من أيام الحيض؟

اختلف الفقهاء في هذه الحالة التي لا يحصل فيها للمرأة الحائض طهر كامل[3]، وسماها بعضهم تلفيقًا أو لقطًا[4].

---

(1) بحث د. عمر الأشقر بعنوان "الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب" ، كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 126/1.

(2) منه قول النبي صلى الله عليه وسلم السابق: "إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يعرف..." الحديث، وفيه دلالة على أنه يعتبر التمييز بصفة الدم (نيل الأوطار، الشوكاني، 317/1).
انظر: المبسوط، السرخسي، 180/3 وما بعدها؛ وحاشية ابن عابدين، 265/2 وما بعدها؛ والمغني، ابن قدامة، 398/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 68/1.

(3) اختلف الفقهاء في تحديد أيام الطهر وأيام الحيض، لكن أقل مدة الطهر عند جمهور الفقهاء خمسة عشر يومًا (راجع: الشرح الصغير، الدردير، 209/1؛ وحاشية البيجوري، 114/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 203/1)، وهي عند الحنفية عشرون يومًا (راجع: وحاشية ابن عابدين، 249/2).

(4) حاشية الدسوقي، 170/1؛ والمجموع، النووي، 409/2 وما بعدها 499 و 513؛ وكشاف القناع، البهوتي، 214/1.

وللفقهاء تفصيل في المسألة، لكن خشية الإطالة أكتفي بما يهمنا في الموضوع بأن المرأة التي يمر بها أيام النقاء تَقْدِر أن تميّز حالتها بمشاهدة لون ما عندها من السيلانات كما تميّز المرأة المتحيّرة والمرأة ذات الحيض غير المنظّم.

الفرع الثاني: النفاس

أولا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للنفاس

المعنى اللغوي:

النفاس في اللغة: هو ولادة المرأة، فإذا وضعت فهي نفساء، والنفاس من النفس وهو الدم، يقال: تنفس الرحم بالنفس، أي بالدم أو بالولد، وأطلق العرب اسم النفساء على الوالدة والحامل والحائض[1].

المعنى الاصطلاحي:

والنفاس في الاصطلاح: هو الدم الذي يخرج من الرحم بسبب الولادة[2]، وهو بقية الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله، ويرخيه الرحم إلى مدة معلومة[3].

ولا يشترط تمام مدة الحمل حتى يكون نفاسا ولا خروج الولد مكتملًا أو غير مكتمل، حيا أو ميتا.

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة " نفس "، 334/4.

(2) هذا التعريف للحنابلة (راجع: كشاف القناع، البهوتي، 196/1 و218).
راجع: المبسوط، السرخسي، 210/3 و 212 ؛ وحاشية الدسوقي، 174/1؛ والمجموع، النووي، 519/2.

(3) حدّد الحنفية والحنابلة أقصى مدة للنفاس بأربعين يومًا (راجع: وحاشية ابن عابدين، 297/2؛ كشاف القناع، البهوتي، 219/1-220).
لا يختلف تعريف الأطباء للنفاس كثيرًا عن تعريف الفقهاء. والنفاس في الاصطلاح الطبي هو الفترة التي تؤدي إلى عودة الرحم وجهاز المرأة التناسلي إلى حالته الطبيعية قبل الولادة (نقلت هذه المعلومة من بحث بعنوان "الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب"، د. عمر الأشقر، كتاب دراسات فقهية... 133/1).

هذا، وقد تخرج الدماء من الحامل عند الولادة وبعدها وأثناء الحمل. واختلف الفقهاء في اعتبار هذه الدماء الخارجة من الحامل.

ثانيا: حكم الدماء الخارجة من الحامل عند الفقهاء

اختلف الفقهاء في اعتبار هذه الدماء الخارجة من الحامل، أهي من حيض أم من نفاس أم من استحاضة ؟

أما ما تراه الحامل من دمٍ أثناء فترة الحمل، على قول الحنفية[1] والحنابلة[2]، فليس بحيض ولا دم نفاس، وإنما هو دم استحاضة لا تدع له الصلاة، واستدلوا بحديث أبي سعيد الخدري في سبي أوطاس مرفوعا: " لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة"[3].

واستدلوا أيضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمر رضي الله عنه: " مره فليراجعها، ثم ليطلقها طاهرًا أو حاملا"[4].

والحديثان واضحان في دلالتهما حيث جعلا الحمل علامة على عدم الحيض، كما جعلا الطهر علامة على الحمل. وذهب المالكية والشافعية إلى أن الدم قبل الولادة يُعد من الحيض[5].

---

(1) المبسوط، السرخسي، 213/3.

(2) كشاف القناع، البهوتي، 219/1.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، ص 499 (ح 2157) وأخرجه غيره، قال الألباني: صحيح.
أوطاس: واد في ديار هوازن جنوب مكة المكرمة، وكان فيه وقعة حنين في السنة الثامنة للهجرة (سيرة ابن هشام، 103/4).

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، 307/10 (ح 3644) واللفظ له وأخرجه في مواضع أخرى.

(5) حاشية الدسوقي، 174/1؛ والمجموع، النووي، 519/3.
وعند الشافعية قول يفرّق بين دم تراه الحامل قبل الشهر الرابع ودم تراه بعده إلى الولادة، فالأول حيض، والثاني، أي ما بعد الشهر الرابع، فليس بحيض، لأن دم الحيض فيه غذاء الولد، كما أن الروح تنفخ في الجنين بعد الشهر الرابع (راجع: مغني المحتاج، الشربيني، 120/1).

واتفق أكثر الأطباء المعاصرين إلى أن الحيض والحمل لا يجتمعان؛ لأن الحيض هدم لما يبنى داخل الرحم لاستقبال البويضة الملقّحة، فيجب أن تعلّق هذه البويضة على جدار الرحم، وهذا الاكتشاف العلمي تأييد للقول الأول.

وعلى هذا يكون الدم النازل أثناء الحمل دمَ استحاضة. ولحدوثه أسباب كثيرة تعود إلى الجهاز التناسلي وأجزائه.

وأما الدم الخارج قبيل الولادة – بيومين أو ثلاثة – مع أمارةٍ –كتوجّع وطلق– فدمُ نفاس تدع له الصلاة والصوم، وهو قول المالكية[1] والحنابلة[2] ، وكذا ما يخرج مع الولادة من دمٍ فنفاس أيضا.

وأما الدم الذي ينزل بعد الولادة فهو دم نفاس باتفاق الفقهاء[3]، ويترتب على النفاس طول مدته ما يترتّب على الحيض.

ويكون دم النفاس وإفرازاته قلوية التفاعل في الرحم، وليس له رائحة عفنة. ويسمي الأطباء الإفرازات التي تخرج بعد الولادة بالسائل النفاسي، ويعرّفونه بأنه السائل الذي ينزل من الأعضاء التناسلية زمن النفاس، ويكون هذا السائل دمويًا صرفًا بعد الخلاص مباشرةً، ثم يصبح بعد عشر ساعات قانيًا، غليظا، محتويًا على جلطات (الدم المتجمد) حتى اليوم الثالث أو الرابع، ثم يصير لونه بنيا مختلطًا بمادة مخاطية، ثم يصير مخاطا لا لون له، وهو الذي يدعى في الفقه بـــ "القصة البيضاء"[4].

---

(1) جواهر الإكليل، الآبي، 32/1.

(2) كشاف القناع، البهوتي، 218/1–219.

(3) حاشية ابن عابدين، 293/3–294؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ والمجموع، النووي، 519/3؛ وكشاف القنـــاع، 218/1–219.

(4) هذه المعلومة من بحث بعنوان "الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب"، د. عمر الأشقر، كتاب قــضايا فقهيـــة طبية، 136/1.

الفرع الثالث: الاستحاضة:

أولا:المعنى اللغوي والاصطلاحي للاستحاضة

المعنى اللغوي للاستحاضة:

الاستحاضة في اللغة:هي من أصل "حيض"، ويقال: استُحيضت المرأةُ، أي استمرّ بها الدم بعد أيام عادتها، فهي مستحاضة – بالبناء للمفعول – [1].

المعنى الاصطلاحي للاستحاضة:

وهي في الاصطلاح الدم النازل من قُبُل المرأة في غير أوقاته المعلومة أو المعتادة من داءٍ لا من حيضٍ أو حبلٍ[2]، وسمّاه الفقهاء عاذلا[3].

واتفق الفقهاء على أن دم الحيض ودم النفاس طبيعة، ويخرجان على وجه الصحة، وأما دم الاستحاضة فليس بطبيعة، ويخرج على وجه المرض والفساد[4].

= واختلف الفقهاء في تحديد أقل مدة النفاس وأقصاها، فقال الحنفية: أقلها خمسة وعشرون يومًا وأقصاها أربعون (المبسوط، السرخسي، 211/3). وقال المالكية: أقلها نصف شهر وأقصاها ستون يومًا (جواهر الإكليل، الآبي، 1 /32). وقال الشافعية: أقلها لحظة وأكثرها ستون يومًا (مغني المحتاج، الشربيني، 119/1). وقال الحنابلة: ليس لأقله حد وأقصاها أربعون يومًا (كشاف القناع، البهوتي، 218/1؛ والمغني، ابن قدامة، 428/1).

ويحدد الطب الواقعي أن أقل مدة النفاس أسبوع وأكثرها أربعون يومًا، وما زاد عن ذلك فهو استحاضة، ومنه قول أم سلمة: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله أربعين يومًا. رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء، ص 80، ح 311؛ والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء كم تمكث النفساء182/1، ح 139 واللفظ له وقال: هذا حديث غريب لا يعرف إلا من حديث أبي سهل، وأخرجه غيرهم.

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة حيض، 580/4.

(2) كشاف القناع، البهوتي، 196/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 108/1 وما بعدها.

(3) المراجع السابقة والصفحات نفسها.

(4) راجع: حاشية ابن عابدين، 248/2 وما بعدها؛ والشرح الصغير، الدردير، 207/1–211؛ وحاشية البيجوري، 112/1–113؛ وكشاف القناع، البهوتي، 196/1.

وقد ثبت في صحيحي البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمستحاضة التي استفتته في أمرها: " إنما ذلك عِرْقٌ، وليس بالحيضة..." الحديث[1].

ونصّ كثير من الفقهاء على أن مصدر دم الاستحاضة أدنى الرحم دون قعْره –أي أقصاه– أو الفرج دون الرحم[2]، وهذا الكلام من الفروق التي لاحظها الفقهاء في دم الحيض ودم الاستحاضة، وقالوا بأن دم الحيض مصدره الرحم، ولا شك في صحة ما ذهب إليه الفقهاء لما توصّل إليه العلم في هذا المجال، لكن القول الذي يرى بأن دم الاستحاضة لا يكون من الرحم غير صحيح، لأن دم الاستحاضة قد يكون من أدنى الرحم، وقد يكون من الفرج دون الرحم، وقد يكون من الرحم نفسه، ذلك أن الرحم قد يصيبه مرض في وقت الحيض أو النفاس أو في غير وقتهما، وبذلك يسيل منه الدم باستمرار[3].

والاستحاضة طبيا هي الدم المرضي غير السويّ، وأسبابها المرضية شتّى، وهذا ما يتّفق مع ما قرّره كثير من الفقهاء من أن كلَّ ما ليس دم جِبِلّة فهو دم استحاضة[4].

ثانيا: حكم الاستحاضة في الفقه الاسلامي:

إن دم الاستحاضة إما أن يكون متميزًا عن دم الحيض وغيره بلونه وريحه وتدفّقه وثَخانته وتجلّطه، وإما أن يكون غير متميز[5].

---

(1) تتمة الحديث: "... فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي". (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، ص60 (ح 306)، واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، 232/4 (ح 751)).

(2) حاشية ابن عابدين، 245/2؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 108/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 196/1.

(3) بحث بعنوان "الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب"، د. عمر الأشقر، كتاب قضايا فقهية طبية، 125/1.

(4) عرفت هذه المعلومة من بحث بعنوان "الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب"، د. عمر الأشقر، كتاب قضايا فقهية طبية... 125/1.

(5) الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 157/1.

جاء في حديث عروة عن فاطمة بنت حُبيش الذي تقدّم ذكره آنفا، أنها كانت تستحاض، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو عِرق"[1]. والحديث واضح الدلالة في العمل على التمييز تبعا لصفة الدم إن قدرت على ذلك؛ وإن لم يكن تمييز الدم من المقدور عليه فاختلف الفقهاء في مدة حيض المرأة غير المميزة بين الدمين –أي دم الحيض ودم الاستحاضة– على الآراء التالية:

* الرأي الأول: تحسب أيام حيضها أيام حيض غالب النساء، وهي ستة أو سبعة أيام، وهو وجه عند الشافعية[2] وقول عند الحنابلة[3]، لما دل عليه ما روي عن حَمْنة بنت جحش من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: "...إنما هذه ركْضة من ركضات الشيطان، فتَحَيَّضِي ستة أيام أو سبعة في علم الله ثم اغتسلي، حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقيت، فصلي أربعا وعشرين ليلة، أو ثلاثًا وعشرين ليلة وأيامها، وصومي، فإن ذلك يجزئك... " الحديث[4].

والحديث استدل به من قال إنها ترجع المستحاضة إلى الغالب من عادة النساء عند عدم معرفتها لعادتها وعدم إمكان التمييز بصفات الدم.

---

(1) سبق تخريجه ص41.

(2) المجموع، النووي، 2/502-503.

(3) كشاف القناع، البهوتي، 1/206-207؛ والمغني، ابن قدامة، 1/402، 405.
وقيل أيضًا: إن من لا عادة لها ولا تمييز تجلس في كل شهر كأيام حيض أمها أو أختها.

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، ص 74 (ح 287)؛ والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، 1/169-170، (ح 128) وقال: سألت ابن إسماعيل البخاري في صحيحه، عنه، فقال: هو حديث حسن، وزاد الترمذي في سننه، عبارة "صحيح".

* الرأي الثاني: تحسب أيام حيضها أقل مدة الحيض، وهو يوم وليلة، وهذا وجه آخر عند الشافعية[1] ورواية عن الإمام أحمد[2].

* الرأي الثالث: تحسب أيام حيضها عشرة أيام، وقال به الحنفية[3]، لأن هذه المدة أقصى مدة الحيض عندهم وما زاد عن ذلك اعتبر استحاضة.

وسبق تبيان أحوال الحائض آنفا، وهي بشكل عام ثلاثة أحوال: المبتدأة التي تحيض أول مرة، والمعتادة ذات عادة معروفة، والمتحيّرة التي نسيت عادتها.

فإن لم يقدرن على تمييز الدم عندهن حسبت عادة المبتدأة والمتحيّرة حسب قول مختار لدى المستحاضة، والمعتادة غير المميزة إن لم تكن ناسية لمدّة عادتها حسبت أيام حيضها كأيام حيضاتها السابقة.

ويفرّق الفقهاء بين دم الاستحاضة ودم الحيض بطبيعتيهما وصفاتهما، حيث أن الحيض في الغالب أسود، ثخين، له رائحة خاصة، لا يتجلّط بعد خروجه.. وما إلى هذا من صفات سبق ذكرها؛ وأما دم الاستحاضة فأحمر مشرق، رقيق، لا رائحة له، يتجلّط بعد خروجه مباشرة كأنواع الدم الأخرى غير دم الحيض ودم النفاس[4].

وسبقت الإشارة في موضوع الحيض إلى أثر ألوان الصفرة والكدرة في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض. هذا والآن عرض بشيء من التفصيل لمسألة الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض نذكره للفائدة المرجوّة:

---

(1) المجموع، النووي، 502/2.

(2) المغني، ابن قدامة، 402/1.

(3) بدائع الصنائع، الكاساني، 296/1 وما بعدها؛ والمبسوط، السرخسي، 153/3.

وعن أبي يوسف: أنها تأخذ بالاحتياط فتغتسل بعد ثلاثة أيام من الحيض ثم تصوم وتصلي سبعة أيام بالشك ولا يقربها زوجها حتى تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الأيام السبعة، لأن الاحتياط في باب العبادات واجب، لكن هذا القول عند الحنفية ضعيف (المبسوط، السرخسي، 154/3).

(4) بحث بعنوان "الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب"، د. عمر الأشقر، كتاب قضايا فقهية طبية...، 128/1.

إن الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض مختلف فيها بين الفقهاء، فذهب الحنفية والحنابلة إلى اعتبارها استحاضة لا حيضًا[1]، وهذا وجه عند المالكية والشافعية أيضًا[2].

وذهب المالكية والشافعية في المشهور لدى المذهبين إلى اعتبارهما حيضًا[3]، لكن الشافعية قيّدوا إتيانهما في زمن الإمكان، ولا يتقيّد بالعادة، وزمن الإمكان هو أقل مدة الطهر وأقصى مدة الحيض، وهذا عندهم خمسة عشر يوما.

والسبب في اختلافهم –كما يقول ابن رشد–[4] هو مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة، وذلك أنه روي عن أم عطية أنها قالت: " كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الغسل شيئا"[5]، وروي عن عائشة: " إن نساء كن يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة، فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء"[6].

فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضًا سواء طهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه – مع دم أو بغير دم – ومن رام الجمع بين الحديثين قال: إن حديث أم عطية هو لغير أيام الحيض وحديث أم المؤمنين لأيام الحيض.

ويتبيّن لي بعد الاستطلاع والنظر في الحديثين الواردين بأن الصواب التوفيق بينهما، والله تعالى أعلم.

---

(1) كشاف القناع، البهوتي، 213/1؛ والمغني، ابن قدامة، 414/1.

(2) حاشية الدسوقي، 161/1؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 88/1–89؛ والمجموع، النووي، 395/2.

(3) حاشية الدسوقي، 161/1؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 88/1–89؛ والمجموع، النووي، 395/2.

(4) بداية المجتهد، ابن رشد، 88/1–89.

(5) سبق تخريجه ص43.

(6) سبق تخريجه ص42.

الفرع الرابع: الضائعات التناسلية

يقصد بها جميع السيلانات غير الدموية التي تحدث من الأعضاء التناسلية مهما كان سبب خروجها[1]، وأكتفي بإعطاء فكرة عن هذه الضائعات للتمييز فيما بينها.

إن تمييز هذه المفرزات بعضها عن بعض أساس ينبني عليه حكم شرعي من حيث كونها طاهرة أو نجسة، ويختلف الحكم الشرعي باختلاف منشأ الإفرازات وصفاتها وسبب خروجها.

وسيكون الحديث في هذا الموضع عن صفات هذه المفرزات ودور صفة اللون في تمييز هذه المفرزات التي تترتّب عليها أحكامها الشرعية.

المني: إن طبيعة المني تختلف في الرجل عنها في المرأة، فمني الرجل ماء غليظ أبيض خاثر يخرج من الذكر بتدفق، ورائحته كرائحة العجين، ومني المرأة ليس كذلك، إذ هو ماء رقيق أصفر يخرج من القُبل بدون تدفق، ويخرج المني من كليهما عند اشتداد الشهوة[2].

واختلف الفقهاء في طهارته؛ فقال الشافعية والحنابلة بطهارة مني الرجل دون المرأة[3]، وقال الحنفية والمالكية بنجاسة منيهما[4]، ولكنهم اتفقوا على وجوب الاغتسال منه، وعلى أن بقاء أثره بعد التطهر لا يضر الطهارة.

المذي: ماء رقيق لزج ضارب إلى البياض يخرج عند شهوة، لا بشهوة ولا تدفق، ولا يعقبه فتور، ويشترك الرجل والمرأة فيه[5].

---

(1) الطب النبوي، النسيمي، 196/1.

(2) ويقال للمني في الطب أيضًا، ماء الرعشة الجنسية (الطب النبوي، النسيمي، 204/1).

(3) المجموع، النووي، 140/2-141؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 80/1؛ والمغني، ابن قدامة، 265/1-271.

(4) بدائع الصنائع، الكاساني، 123/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 9/1.

(5) المجموع، النووي، 141/1 بتصرف.

والمذي نجس باتفاق الفقهاء، يوجب الوضوء، وغسل الذكر والثوب منه[1]، لما دل عليه حديث علي بن أبي طالب قال: كنت رجلا مذّاءً، وكنت أستحيي أن أسأل النبي لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال صلى الله عليه وسلم: " يغسل ذكره ويتوضأ"[2].

الودي: هو ماء أبيض خاثر يخرج في إثر البول أو معه أو عند حمل شيء ثقيل[3].

والودي نجس، ويجب الوضوء منه بالاتفاق[4]؛ لأنه يخرج من مخرج البول. وروي عن ابن عباس قال: " المني والمذي والودي، فالمني منه الغسل، ومن هذين الوضوء: يغسل ذكره ويتوضأ"[5]، فالرواية تدل بظاهرها على نجاسة الودي للأمر بغسل الذكر والوضوء منه، كما في المذي.

الهادي: قال بهذه التسمية المالكية، وعرّفوه بأنه ماء أبيض يخرج من قُبل المرأة قرب ولادتها[6]، وهو ناقض للوضوء على المعتمد في المذهب المالكي[7].

رطوبة الفرج: وهي على نوعين، رطوبة الفرج الخارجي، ورطوبة الفرج الباطني أو الداخلي. ويقصد بالفرج الداخلي ما يعرف في اصطلاح الأطباء بالمهبل[8].

---

(1) المبسوط، السرخسي، 67/1 وما بعدها؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 9/1؛ والمجموع، النووي، 140/2-141؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 79/1؛ والمغني، ابن قدامة، 230/1-232.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه، ص 54 (ح269)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المذي، 203/3-204 (ح 693) واللفظ له.

(3) المجموع، النووي، 142/1 بتصرف.

(4) المبسوط، السرخسي، 67/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 9/1؛ والمجموع، النووي، 141/2 وما بعدها؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 79/1؛ والمغني، ابن قدامة، 230/1.

(5) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، في باب في المني والمذي والودي، 89/1 (ح 984).

(6) نقلت هذا التعريف من كتاب الطب النبوي، النسيمي، 215/1. يسمى الهادي في الاصطلاح الطبي جيب الماء (بحث بعنوان "أحكام طهارة الحامل بين الفقه والطب"، إسماعيل أبو شريعة، ص 649).

(7) راجع: حاشية الدسوقي، 175/1؛ والشرح الصغير، الدردير، 135/1.

(8) الطب النبوي، النسيمي، 202/1-204.

- رطوبة الفرج الخارجي: هي إفراز مخاطي يخرج من أسفل الفرج في الأحوال العادية، وهي رطوبة رقيقة لزجة، يتردد لونها بين الشفاف والأبيض[1]. وهذه الرطوبة تمنع الفرج من الجفاف، فهي الأصل والحالة الطبيعية. وإفرازها وخروجها لا يقارنه تهيج الشهوة الجنسية عند الأنثى، ومقدارها قليل غالبًا.

إن هذه الرطوبة طاهرة باتفاق الفقهاء[2]؛ لأنها من المفرزات العرقية والدهنية كرطوبة الأنف بالمخاط، ورطوبة الفم باللعاب، ورطوبة العين بالدموع...

- رطوبة الفرج الداخلي: وهي تتألف من المفرزات المخاطية القليلة الآتية من عنق الرحم ومن ارتشاحات المهبل، ولذا يغلب عليها صفات مفرز المهبل، وهي ذات لون أبيض لبني خاثر وعديم الرائحة[3].

ووصف الفقهاء يقارب هذا الوصف الطبي حيث قالوا: رطوبة الفرج ماء أبيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج[4].

وقد تخرج مفرزات المهبل بتغيير الحركة والوضعية من اضطجاع إلى جلوس أو قيام مثلًا، أو بالعطاس والسعال بسبب ضغط الأحشاء المجاورة على أعضاء الحوض[5].

الفرج الخارجي: هو ما يظهر من الفرج عند جلوس الأنثى لقضاء حاجتها؛ والفرج الداخلي: هو مكان تمام المناسبة الجنسية، ولا يظهر، ويقابله المهبل بالتعبير الطبي؛ وما وراء الفرج الباطن: هو ما وراء ذكر المجامع أي ما وراء المهبل (الطب النبوي، النسيمي، 202/1 وما بعدها).

(1) فيصبح لونه أصفر عند تعرضه للهواء نتيجة التأكسد (الطب النبوي، النسيمي، 202/1).

(2) حاشية ابن عابدين، 554/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 9/1؛ وحاشية الدسوقي، 57/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 81/1؛ والإنصاف، المرداوي، 341/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 195/1.

(3) الطب النبوي، النسيمي، 203/1.

(4) مغني المحتاج، الشربيني، 81/1.

(5) الطب النبوي، النسيمي، 204/1.

واختلف الفقهاء في طهارة رطوبة الفرج الداخلي، أي المفرز المهبلي هل هي طاهرة أو نجسة؟ قد ذهب الإمام أبو حنيفة والحنابلة في المعتمد إلى طهارة رطوبة الفرج مطلقًا[1]، وذهب الشافعية إلى طهارة الرطوبة الخارجة مما يصله ذكر المُجامِع، ونجاسة ما يخرج من وراء ذكر المجامع[2]. وذهب المالكية وأبو يوسف ومحمد من الحنفية إلى نجاسة رطوبة الفرج[3]، ويترتب على نجاسة رطوبة الفرج تنجيس ذكر الواطئ، أو ما يدخل من خرقة أو أصبع.

الملاحظة: قد تزداد المفرزات التناسلية التي تفرز على وجه الصحة والطبيعية في بعض الحالات، كما هو الحال في زمن البلوغ، وفي فترة الحمل والرضاعة وقبل الحيض وبعده[4]؛ لأن الرحم متأثر بالهرمونات والحالات النفسية المختلفة. وقد يؤثر أحيانا وجود جسم غريب داخل الرحم كاللولب، وكتناول حبوب منع الحمل في إفراز تلك المفرزات كميةً وكيفيةً.

الرطوبة المرضية: هي السيلانات التي تنزل من أعضاء تناسلية في الأحوال المرضية، وهي أنواع من قيحية ومائية ومدمّاة وغيرها، وهي قد تصدر عن الفرج الخارجي أو الفرج الباطني أو عن ما وراء الفرج الباطني، ومن السهل التفريق بين الرطوبة الطبيعية والمرضية حيث أن[5]:

- الإفراز المرضي ترافقه أعراض مرضية كالحكّة والحرقة والتورم والرائحة الكريهة والتلوّن بغير لونه الأصلي وغيرها مما تخالف صفات المفرزات الطبيعية المعتادة.
- إذا كانت هذه المفرزات قيحية أو مائية أو مدمّاة يسهل تمييزها عن الرطوبة الطبيعية بأصلها، أما إذا كانت من نوع الإفرازات البيضاء الخاصة فهي تشبه في منظرها رطوبة الفرج الداخلي، ولكنها تكون أكثر مقدارًا وتردّدًا واستمرارًا.

---

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 235/1؛ وحاشية ابن عابدين، 554/1-555؛ وكشاف القناع، البهوتي، 195/1.

(2) مغني المحتاج، الشربيني، 81/1.

(3) بدائع الصنائع، الكاساني، 235/1؛ وحاشية الدسوقي، 57/1.

وهذا قول المالكية في رطوبة فرج الآدمي، أما في رطوبة فرج الحيوان خصّصوا الطهارة فرج الحيوان بالمباح الأكل فقط.

(4) الطب النبوي، النسيمي، 199/1 بتصرف.

(5) الطب النبوي، النسيمي، 205/1-207.

هذه الإفرازات التناسلية النازلة على سبيل المرض مختلف في طهارتها بين الفقهاء، فذهب جمهور الفقهاء –غير المالكية– إلى أنها نجسة وناقضة للوضوء، لأن كل نجس يخرج من أحد السبيلين ينقض الوضوء، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة بالوضوء عند كل صلاة، كما تقدم في رواية فاطمة بنت أبي حبيش.

إن مذهب المالكية أوسع المذاهب صدرًا في أمر الطهارة من حيث الوضوء لا ينقضه عندهم إلا الخارج المعتاد[1] من المخرج المعتاد[2] في حال الصحة[3].

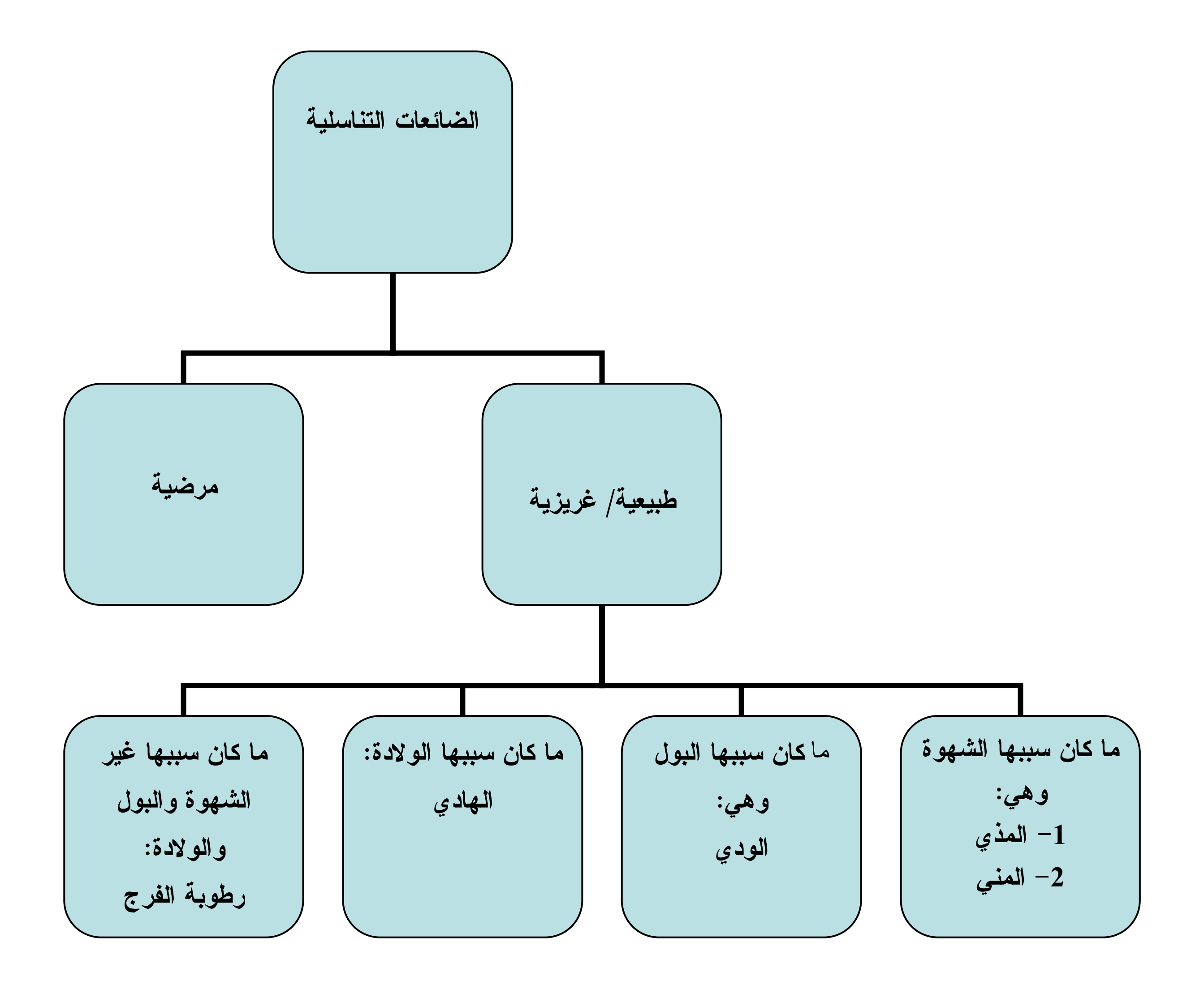
والخلاصة: أن ظهور جميع ألوان الدم من السواد والحمرة والصفرة والكدرة وغيرها ممكن وقوعه في أيام الحيض، حتى تظهر القصة البيضاء التي هي علامة على انتهاء الحيض وابتداء الطهر، لما دل عليه حديث عائشة رضي الله عنها؛ أما ظهور هذه الألوان في أيام الطهر فاستحاضة. وتقسيم المفرزات بناءً على كلام الفقهاء على النحو التالي:

---

(1) مثل المني والمذي والبول والغائط... الخ.

(2) أي من أحد السبيلين.

(3) حاشية الدسوقي، 114/1؛ والفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 79/1–80.



وأيّ لون دم تراه النفساء أثناء حملها، فهو من الاستحاضة –على الراجح–؛ وما تراه قرب الولادة مع أمارة، فهو يعدّ نفاسًا، وكذلك ما تراه بعد الولادة إلى مدة معينة.

وما يخرج من أعضاء التناسل على وجه المرض من سيلانات دموية –كدم الاستحاضة– وغير دموية –كالالتهاب– فسهل التمييز بينها وبين ما يخرج على وجه الفطرة والصحة من سيلانات دموية –كدم الحيض ودم النفاس– وغير دموية –كالمني والمذي والودي والهادي ورطوبة الفرج– بمشاهدة اللون ومراقبة الأوصاف الأخرى. وهذا التمييز مهم في الحكم على هذه المفرزات والسيلانات إذ هي متعلقة بما يبنى عليها من أحكام شرعية كالطهارة والصلاة وغيرها من العبادات، ويدل المكلف إلى هذه الأحكام المترتّبة عليها.

ونخلص مما سلف إلى أن اعتبار اللون مميِّزا بين هذه الضائعات التناسلية أمر لازم إذا أمكن التمييز من خلاله، ليؤدي الإنسان إلى معرفة دقيقة وإن لم تكن معرفة تامة كاملة، والله سبحانه أعلم.

المطلب الرابع: استعمال الأصباغ الملوّنة في الشعر والأظافر وأعضاء الجسم وأثـر ذلـك فـي الطهارة

يتناول هذا المطلب استعمال الألوان والأصباغ في الشعر والأظافر واليد والقدم وغيرها من أعضاء البدن، وأثر ذلك في الوضوء والغسل من حيث معرفة هل يتحقق شرط وصول الماء إلى البشرة أو لا يتحقق ؟ وبناءً عليه يحكم على استعمالها.

وقبل بيان حكم ذلك، لابد من تحرير حقيقة الصبغ وإشارة سريعة إلى بعض ما يتعلّق به. أما الحديث التفصيلي عن الأصباغ فسيأتي في مبحث اللباس والزينة من الفصل الثالث إن شاء الله.

الفرع الأول: الصبغ وبعض ما يتعلق به

أولا: تعريفه

الصبغ أو الصبغة في اللغة من أصل "صبغ"، وصَبَغَ الشيءَ، أي غيّر لونه بمادة ملوّنة، وجمعه الأصباغ، وهي مواد ذات ألوان تصبغ بها الأشياء[1]. ومما ورد من هذه المادة في القرآن قول الله تعالى: ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ ﴾[2]. قال المفسّرون، ومنهم ابن عاشور: سمي الزيت صبغًا لأنه يصبغ به الخبز، وكان العرب يأدمون به الطعام، وذلك صبغ للطعام و.قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كلوا الزيت وادّهنوا به فإنه من شجرة مباركة"[3].

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة " صبغ "، 399/5.

(2) سورة المؤمنون: الآية 20.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 38/18.

وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الزيت، 429/3 (ح 1851)، واللفظ له، وقال أبـو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه، إنما نعرفه من حديث سليمان الثوري عن عبد الله بن عيسى .

ويقال أيضًا للصبغ الخضاب، وللتصبيغ الاختضاب، ومن صور التصبيغ التطريف[1]، والنقش، والوشم.

والخضاب غالبا ما يستخدم في الشعر، ولذلك يقال: اختضب الرجل واختضبت المرأة من غير ذكر الشعر[2].

ثانيا: مجالاته

وأما الأصباغ فهي تستخدم في كثير من المجالات، وهي على أنواع، منها: ما يستخدم في دهن الحوائط والأثاث والمعادن وغيرها، ومنها ما يستخدم في صبغ الأقمشة والملابس، ومنها ما يستخدم في صبغ الشعر والأظافر والأعضاء، كاليد والقدم والوجه.

والنوع الأخير من الأصباغ هو ما يصبغ به الشعر والحواجب واللحية والشارب والأظافر واليد والقدم والوجه وغيرها، و هذا هو محور الحديث في هذا الموضع.

ثالثا: بيان حكم استعمال الصبغ

يختلف حكم وضع الصبغ والخضاب على الشعر وغيره تبعا لاختلاف أسبابه ولونه وللمختضب نفسه. ولكن يمكن القول بأن الفقهاء اتفقوا في الجملة على جواز تخضيب الشعر واللحية والأظافر واليد والقدم ونحوها بأصفر وأحمر وغيره من الألوان المعتاد عليها[3]، ما عدا السواد، فهو مختلف فيه، كما سيأتي، وكذا المفاضلة بين وضع الخضاب وعدم وضعه مختلف فيه.

ولجواز الصبغ ينبغي مراعاة بعض الضوابط عند التصبيغ والاختضاب بالأصباغ الملوّنة، وهي كما يلي[4]:

- ألا يؤدي الصبغ إلى تشويه جمال الخلقة التي خلقها الله على أحسن ما تكون.

---

(1) طرّفت المرأة أصابعها أي لوّنتها، والتطريف: هو خضب أطراف الأصابع (معجم الرائد، جبران مسعود، ص 575، بتصرف).

(2) المفصل في أحكام المرأة، عبد الكريم زيدان، 354/1.

(3) الفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 359/5؛ والاستذكار، ابن عبد البر، 27/81-91؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 191/1-192؛ وكشاف القناع، البهوتي، 77/1.

(4) بحث عثمان شبير بعنوان "صبغ الشعر في الفقه الإسلامي" ، كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، 359/1، 398-399 بتصرف.

- ألا يؤدي الصبغ إلى غش وتدليس وخداع للغير.
- ألا يترتب على الصبغ ضرر للمختضب أو غيره لا من الناحية الصحية ولا من غيرها.
- ألا يكون الصبغ نجسًا[1].
- ألا يكون حائلا يمنع وصول الماء إلى الجسد[2].

فالضابط الأخير هذا هو ما يتعلّق بلبّ الموضوع الذي سيتمّ بيانه وبيان علاقته باللون.

من المعروف في الوضوء والغسل وجوب وصول الماء إلى كل عضو واجب الغسل أو المسح. وذكر الفقهاء ضمن شروط صحة الوضوء " ألا يكون على العضو حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة"[3]؛ ولو كان على البشرة أو على شقوق الجلد[4] مادة مانعة من نفوذ الماء وجريانه على الجلد كالشحم والشمع والعجين والتُّف –أي الأقذار– والطلاء[5] وجبت إزالته باتفاق الفقهاء[6]، فإنه يمنع تحقيق شرط آخر لصحة الوضوء وهو استيعاب كامل العضو بالغسل، ولا يُعد الوضوء أو الغسل مجزيا إن بقي جزء –ولو يسير– من العضو أو البدن الواجب إيصال الماء إليه في الوضوء أو الغسل دون غسلٍ.

---

(1) إذا خضب أو صبغ العضو أو الثوب أو غيرهما بمادة نجسة، فيطهّر بغسل ثلاث أو بإزالة عين النجاسة وطعمها ولونها وريحها إذا كان الاختضاب بعين النجاسة، مثل المصبوغ بالدم، ويُعفى عن أثر اللون الذي يشقّ زواله، ولا يضر بقاؤه (الموسوعة الفقهية الكويتية، 40/106-107 بتصرف).

(2) أضفت هذا الضابط الأخير بناءً على كلام الفقهاء في الوضوء والغسل.

(3) مراقي الفلاح، الشرنبلالي، ص 10؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 1/47؛ وحاشية البجيرمي على الخطيب 1/52، 53و54؛ ومعونة أولي النهى، ابن النجار الفتوحي، 1/279؛ والفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 1/51، 56.

(4) فمن كان على جلده شقوق وجب إيصال الماء إلى باطن تلك الشقوق.

(5) المراد بها طلاء الأظافر التي تكون ذات جرم ولون وتضعها بعض النساء على أظافرهن للزينة.

(6) حاشية ابن عابدين، 1/512-515؛ وحاشية الدسوقي، 1/126؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 1/73؛ وكشاف القناع، البهوتي، 1/153-154.

روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رجلًا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال: "ارجع فأحْسِن وضوءَك "، قال: فرجع ثم صلى[1]، هذه الرواية وغيرها تدلّ على وجوب استيعاب أعضاء الوضوء والغسل بالماء.

وأيّما مادة تتجسّم أو تكوِّن طبقة على موضع البدن الذي وُضع عليه فتعتبر مادة حاجبة لوصول الماء، فتجب إزالتها لصحة الوضوء والغسل بالاتفاق[2]، لكن إن أمكن إيصال الماء بدون إزالة المادة المانعة فلا تشترط الإزالة.

ويفرض تعميم الشعر والبشرة بالماء في الغسل، وذلك لإيصال الماء إلى كل ظاهر الجسد ومنه أصول الشعر، وهذا باتفاق الفقهاء[3]، ولتحقيق هذا يجب على من يريد الغسل تخليل الشعر، وأن يزيل مِن كل شيء على بدنه يحول بينه وبين وصول الماء إليه.

فإذا كان بين الأظافر أقذار تمنع من وصول الماء إلى ما تحتها من جلد الأظافر بطل الوضوء والغسل. واختلف الفقهاء في الآثار التي تقتضيها بعض المهن، كالخباز الذي يعجن دائمًا، وكمن يعمل في طلي الجدران وغيرها، وكالصباغ الذي يلتصق بين أظافره أو في موضع آخر على يده صبغٌ ذو جِرم يتعسّر زواله، فقال بعض الفقهاء –منهم الشافعية–: إنه يبطل الغسل[4]، وقال بعضهم –منهم الحنفية–: لا يبطل[5]، لأن هذه الحالة ضرورة والشريعة قد استثنت أحوال

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة، 126/3 (ح 575) واللفظ له؛ وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب تفريق الوضوء، ص 46–47 (ح 173) وغيرهما.

(2) حاشية ابن عابدين، 512/1–515؛ وحاشية الدسوقي، 126/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 73/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 153/1–154.

(3) حاشية ابن عابدين، 509/1–510؛ والشرح الصغير، الدردير، 109/1؛ والمجموع، النووي، 181/2 وما بعدها؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 73/1؛ والمغني، ابن قدامة، 289/1–290؛ وكشاف القناع، البهوتي، 152/1–154؛ والفقه على المذاهب الأربعة، 111/1.

(4) حاشية البيجوري، 78/1–79.

(5) الفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 25/1.

الضرورة، فلا حرج على مثل هؤلاء، وهذا القول هو الموافق للتيسير ولرفع الحرج في الشريعة الإسلامية وأحكامها[1].

فإذن يعفى عن أصحاب المهن ما يبقى تحت أظافرهم من طين أو عجين أو صبغ ونحوه يصعب إزالته بشكل مستمر لضرورة المهنة.

وأضاف الشافعية شرطا آخر على ما سبق وهو ألا يكون على العضو ما يغيّر الماء تغييرا مضرا كبعض أنواع الطيب، فهي بعد جفافها تمنع وصول الماء إلى البشرة، فوجب إزالتها أولا لصحة الوضوء.

وصرّح الحنفية ضمن شروط صحة التيمم بإزالة ما يمنع المسح على البشرة، كشمع وشحم، حتى يتحقق مسح الجسد[2].

وسبق القول بأنه يجب إيصال الماء إلى البشرة في الوضوء والغسل، وكذلك يجب في التيمم، وذلك بما ينوب عن الماء عند فقده أو عدم القدرة على استعماله، وهو صعيد طهور، لأن التيمم بدل عن الوضوء، والبدل تابع للأصل، ولذلك يجب زوال ما يمنع المسح على البشرة وما يشعر المتطهر بوجوده[3].

فنلاحظ مما تقدّم بأن الفقهاء وضعوا ضابط الحائل لصحة الوضوء والغسل والتيمم، وأن كل شيء يوضع على أعضاء الوضوء والغسل إذا منع من وصول الماء إليها يُعدّ حائلا، وبالتالي يكون الوضوء أو الغسل ناقصًا غير صحيح، ولا تجزء به الصلاة، وبناءً على هذا الضابط المهم أجازوا الخضاب والصبغ بما لا يتجسّد، ولا يضر مثل لون الحنّاء دون عينها، وكذلك لون الحبر

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 111/1.
(2) حاشية ابن عابدين، 74/2.
(3) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 111/1-113.

والأصبغة التي لا جرم لها؛ لأن الخضاب أو الصبغ بعد إزالة عينه بالغسل يكون مجرّد اللون، واللون لا يحول بين البشرة ووصول الماء إليها، ولذلك لا يؤثر بقاؤه في صحة الوضوء والغسل.

ويكفي إيصال الماء إلى ما تحت الحائل إن أمكن ذلك دون إزالته، وإن لم يمكن ذلك فلا بد من إزالته، ويستثنى من ضابط الحائل حالة الضرورة كما سبق.

فعلى مستعملي الخضاب والصبغ الانتباه إلى المواد الصابغة العصرية هل تمنع نفاذ الماء أم لا؟

المبحث الثاني: أثر اللون في أحكام الصلاة والصوم والزكاة والحج

المطلب الأول: أثر اللون في أحكام الصلاة

الفرع الأول: أثر اللون في تحديد أوقات الصلوات من خلال الليل والنهار

للمواقيت[1] أهمية كبرى في حياة المسلم، إذ ينظّم أعماله ومواعيده ونومه واستيقاظه وسائر شؤون حياته من خلالها، بل وحتى لأجلها. ومن أمور حياته اليومية المتكررة ضبط أوقات الصلوات، ومعرفة جهة القبلة[2] ومعرفة المطالع وما إلى ذلك.

وهذا من الدوافع التي جعلت دراسة المواقيت ومعرفتها على وجهها الصحيح من العلوم الإسلامية الضرورية التي لها أهمية كبرى لدى المسلمين عامة ولدى علمائهم خاصة.

---

(1) المواقيت جمع ميقات، وهو القدر المحدود (للفعل) من الزمان والمكان –كما في مواقيت الإحرام– (تاج العروس، الزبيدي، 75/5 بتصرف).

(2) الشمس والقمر والنجوم من العلامات الطبيعية التي يعرف من خلالها اتجاه القبلة، فيستدل بالشمس على القبلة في كل جهة بحسبها؛ لأن مطلعها يعيّن جهة المشرق، ومغربها يعين جهة المغرب (راجع: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 202/1 بتصرف).

وإن خفيت الشمس فضوؤها يدل على مكان وجودها.

ويعتمد علم المواقيت في أساسه على علم الرياضيات والفلك والجغرافيا على وجه العموم، وكذا على الفقه الإسلامي على وجه الخصوص[1].

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾[2] فجعل الشارع الحكيم للصلوات أوقاتا خاصة محددة، وجعل تلك المواقيت من أسباب الصلاة، مثلها مثل سن البلوغ لدى الطفل الذي لا تجب عليه الصلاة حتى يبلغه. وأقرّ أنه لا تصح الصلاة إلا بدخول وقتها، وقد دلّت الآيات على أوقات الصلوات في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[4]، وقوله تعالى أيضا: ﴿.وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴾[5]..

ونجد في هذه الآيات المذكورة ومثيلاتها دلالةً على أوقات الليل والنهار وعلى وجوب الصلاة والتسبيح في تلك الأوقات.

وقد تمّ تحديد مواقيت الصلوات المفروضة بالسنة النبوية، وجاء فيها بيان أول وقت الصلاة وآخره ووقته المستحب والمكروه. ومن أشهر الأحاديث الصحيحة التي جاءت في المواقيت ما يُعرف بحديث إمامة جبريل عليه السلام الذي روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه إذ قال: " جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم حين زالت الشمس، فقال: "قم يا محمد

---

(1) راجع: كتاب علم المواقيت الذي قدمه وحققه محمد العربي الخطابي، ص 3.
(2) سورة النساء: الآية 103.
(3) سورة الروم: الآيات 17-18.
(4) سورة الإسراء: الآية 78.
(5) سورة طه: الآية 130.

فصل الظهر" حين مالت الشمس، ثم مكث حتى إذا كان فيء الرجل مثله جاءه للعصر، فقال: "قم يا محمد فصل العصر"، ثم مكث حتى إذا غابت الشمس جاءه فقال: "قم فصل المغرب"، فقام فصلاها حين غابت الشمس سواء، ثم مكث حتى إذا غاب الشفق جاءه، فقال: "قم فصل العشاء"، فقام فصلاها، ثم جاءه حين سطع الفجر في الصبح، فقال: "قم يا محمد فصل الصبح"، الحديث[1]، وفيه بيان أول كل وقت وآخره.

فهذا الحديث السابق وأمثاله يبين لنا مواقيت الصلوات كيف يكون بالعلامات الطبيعية التي هي أساس في التقويم الفلكي.

وبعد هذه السطور التي حلت محل التمهيد أنتقل إلى الحديث عن تحديد أوقات الصلوات الموقوتة وعن آراء الفقهاء في ذلك باختصار وايجاز، مع العلم بأن الجمهور من المذاهب الأربعة يقسّمون الوقت إلى ضروري واختياري [2]. ثم أتبعه بالحديث عن المسائل التي تبرز فيها ظاهرة الألوان المحيطة بالليل والنهار:

وقت الفجر:

يبدأ من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس[3]. والفجر فجران: فجر كاذب، وهو البياض[4] المستدقّ صُعُدا من غير اعتراض[5]، أو بعبارة أخرى هو الذي يطلع مستطيلا (عموديًا) متجها

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات... (ح 1392)، 117/5 بمعناه؛ وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في المواقيت (ح 393)، ص 68؛ وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب أول وقت العشاء (ح 526)، ص 73 واللفظ له، وأخرجه غيرهم.

(2) حاشية ابن عابدين، 482/2 وما بعدها؛ والشرح الصغير، الدردير، 230/1 وما بعدها؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 124/1؛ والمغني، ابن قدامة، 29/2 وما بعدها.

وعند الشافعية تنقسم أوقات الصلوات إلى سبعة أقسام: وقت فضيلة، ووقت اختيار، ووقت جواز بلا كراهة، ووقت حرمة، ووقت ضرورة، ووقت عذر، ووقت جواز بكراهة (انظر: مغني المحتاج، الشربيني، 124/1).

(3) المبسوط، السرخسي، 141/1؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 558/1 وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي، 178/1-179؛ والمجموع، النووي، 43/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 124/1؛ المغني، ابن قدامة، 29/2-30.

(4) المبسوط، السرخسي، 141/1.

(5) المغني، ابن قدامة، 30/2.

إلى ناحية من السماء، كذنب السِّرْحان[1]، ولا يتعلق به الأحكام. والفجر الصادق هو البياض المنتشر ضوؤه معترضا (أفقيًا) في الأفق، ويطلع مستطيرا ولا تعقبه ظلمة، وبه تتعلق الأحكام، ففيه يخرج وقت العشاء ويدخل وقت الفجر، ويبدأ به الصوم، ولذلك سمي بوقت الإمساك[2] أيضا.

وأما الفترة الممتدّة من طلوع الشمس إلى أول وقت الظهر فهي وقت لا فريضة فيه.

وقت الظهر:

يبدأ من زوال الشمس عن كبد السماء إلى بلوغ ظل كل شيء مثليْه غير فيء الزوال عند أبي حنيفة[3]، ومثله غير فيء الزوال عند الصاحبين والأئمة الثلاثة[4]، ولكن المالكية يرون

---

(1) المبسوط، السرخسي، 141/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 124/1.
والسرحان –بكسر السين وإسكان الراء– يطلق على الذئب والأسد (انظر: تاج العروس، الزبيدي، 271/6 بتصرف)، وشُبِّه الفجر الكاذب بذَنَب السرحان عند العرب، لأن لونهما مظلم، أي أسود، وباطنهما أبيض.

(2) ويسمى الفجر الصادق؛ لأنه صدقَ الإنسان عن الصبح وبيّنه له، والصبح ما جمع بياضا وحمرة، ومنه سمي الرجل الذي في لونه بياض وحمرة أصبَحَ (المغني، ابن قدامة، 30/2 بتصرف).

(3) المبسوط، السرخسي، 142/1؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 561/1؛ وحاشية ابن عابدين، 489/2 وما بعدها.

(4) بدائع الصنائع، الكاساني، 561/1؛ والمبسوط، السرخسي، 142/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ وحاشية الدسوقي 176/1؛ والمجموع، النووي، 18/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 121/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 250/1؛ والمغني، ابن قدامة، 12/2–13.
وزوال الشمس: هو ميل الشمس من جهة المشرق إلى جهة المغرب بعد حالة الاستواء، أي بعد أن تكون الشمس في وسط السماء. ويعرف الزوال بالنظر إلى قامة شخص أو إلى عمود منتصب في أرض مستوية، فإذا كان الظل ينقص فهو قبل الزوال، وإن وقف لا يزيد ولا ينقص، فهو وقت الاستواء، وإن أخذ الظل يزيد عُلم أن الشمس زالت. ويسمى الظل الذي يكوِّن زوال الشمس فيئا، وفيء الزوال يختلف طولا وقصرا وانعداما باختلاف الأزمنة والأمكنة، فكلما بعُد المكان عن خط الاستواء كلما كان فيء الزوال أطول، وهو أيضا في الشتاء أطول منه في الصيف (انظر: حاشية ابن عابدين، 491/2–492؛ والمجموع، النووي، 24/3–25؛ والمغني، ابن قدامة، 10/2–11؛ والموسوعة الفقهية الكويتية، 172/7؛ والفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، 665/1).

أن وقت الظهر الاختيار يكون عند صيرورة كل شيء مثله من غير ظل الزوال. أما وقته الضروري[1] فيمتدّ إلى مقدار أربع ركعات قبل الغروب[2].

وهناك قول آخر نسب إلى الإمام أبي حنيفة أنه إذا صار الظل قامة –أي مثله– خرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين[3].

وقت العصر:

وهو من ابتداء الزيادة في الظل على المثل أو المثلين بعد فيء الزوال على الخلاف المتقدم في نهاية وقت الظهر، ويمتد إلى غروب الشمس، وهذا باتفاق الفقهاء[4].

ويخرج وقت الاختيار للعصر إذا مال لون الشمس إلى الصفرة، أي عند اصفرار الشمس، ودخل وقت الضرورة عند الجمهور غير الشافعية[5]. وأما عند الشافعية فيخرج وقت الاختيار، إذا صار ظل كل شيء مثليه، وروي عن الإمام أحمد مثله[6].

---

(1) الوقت الاختيار: هو ما يوكل فيه الأداء إلى اختيار المكلف. والضروري: هو ما يكون عقب الوقت الاختيار، وسمي ضروريا لأنه مختص بذوي الضرورات من حَيض وإغماء وجنون وغفلة ونحوها (الشرح الصغير، الدردير، 221/1، وكتاب الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 182/1).

(2) حاشية الدسوقي، 177/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1.

(3) المبسوط، السرخسي، 142/1-143.

(4) بدائع الصنائع، الكاساني، 567/1-568؛ وحاشية ابن عابدين، 494/2؛ وحاشية الدسوقي، 177/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 122/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 252/1.

(5) المبسوط، السرخسي، 144/1؛ وحاشية الدسوقي، 177/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 252/1.

(6) المجموع، النووي، 28/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 122/1؛ والمغني، ابن قدامة، 15/2 وما بعدها.

وقت المغرب:

أول وقت المغرب حين تغرب الشمس بالإجماع[1]، والمقصود بغروبها غياب قرصها بكاملها[2]، وآخر وقته غياب الشفق في الأفق عند الجمهور[3].

والمشهور عند المالكية وهو قول الشافعي في الجديد –غير المذهب لدى الشافعية– أن وقت المغرب من غروب الشمس بقدر فعلها بعد تحصيل شروطها من الوضوء وستر العورة وغيرها[4]، لأن وقته ضيّق غير ممتد، وهذا وقت اختيار للمغرب. أما وقت الضرورة فيمتد عند الشافعية إلى دخول وقت العشاء، وهو غياب الشفق الأحمر[5]، ويمتدّ عند المالكية من فراغ ما يسع صلاة المغرب وشروط الصلاة إلى قبيل طلوع الفجر الصادق بقدر أداء صلاة العشاء[6].

واختلف الفقهاء في معنى الشفق، فذهب الجمهور –ومنهم الصاحبان– إلى أن معناه الحمرة. وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه البياض الذي يكون بعد الحمرة. وسيأتي تفصيل المسألة قريبا إن شاء الله.

---

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 568/1؛ والمبسوط، السرخسي، 144/1؛ وحاشية ابن عابدين، 496/2؛ والمجموع، النووي، 29/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 122/1؛ وحاشية الدسوقي، 177/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ والمغني، ابن قدامة، 24/2 وما بعدها.

(2) حاشية الدسوقي، 177/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ والمجموع، النووي، 29/3.
قال أبو حامد الغزالي وبعض الشافعية الآخرين: الاعتبار في الغروب بأن لا يُرى شيءٌ من شعاع الشمس على الجدران وقلل الجبال ويقبل الظلام من المشرق (ذكره النووي في المجموع، 29/3).
ومن علامات الغروب اسوداد السحاب بعد احمراره واحمرار المشرق ثم إظلامه (علم المواقيت ص 20).

(3) بدائع الصنائع، الكاساني، 567/1 وما بعدها؛ والمبسوط، السرخسي، 144/1–145؛ وحاشية الدسوقي، 177/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 123/1–124؛ وكشاف القناع، البهوتي، 253/1–254.

(4) جواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ والمجموع، النووي، 28/3–29؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 123/1.

(5) المجموع، النووي، 29/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 123/1.

(6) جواهر الإكليل، الآبي، 33/1.

وقت العشاء:

إن أول وقته حين يغيب الشفق، والشفق على الخلاف المتقدم في نهاية وقت المغرب. ونهاية وقت العشاء حين يطلع الفجر الصادق بالإجماع[1].

وأما الوقت المختار للعشاء فهو إلى ثلث اليل أو نصفه لمجيء الأخبار الصحيحة[2] بذلك. ووقت الضرورة إلى طلوع الفجر الصادق.

ووقت صلاة الوتر بعد صلاة العشاء، ويمتد وقته كذلك إلى طلوع الفجر الثاني، أي الفجر الصادق، ولا يقدم المصلي الوتر على العشاء إلا ناسيا لوجوب الترتيب[3].

- **ابتداء وقت الفجر عند استطارة أو انتشار البياض:**

كما سبق القول فإن وقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق الذي يعقب الفجر الكاذب بحوالي عشر دقائق إلى خمس عشرة دقيقة[4].

والفجر الكاذب يطلع عند بداية شعاع الشمس بالظهور لكن بشكل طولي[5]. والفجر الصادق –كما تقدم آنفا– يطلع عند بداية شعاع الشمس بالظهور معترضا في الأفق، ولكن بشكل عرضي. وبالفجر الصادق يدخل وقت الفجر وينتهي وقت العشاء ويبدأ وقت الإمساك للصائم.

---

(1) المبسوط، السرخسي، 145/1؛ وحاشية الدسوقي 178/1؛ والمجموع، النووي، 3/35-36؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 124/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 254/1؛ والمغني، ابن قدامة، 27/2 وما بعدها.

(2) روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخّروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه" (أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في تأخير صلاة العشاء الآخرة، (ح 167)، ص 90، وقال: حديث حسن صحيح).

(3) حاشية ابن عابدين، 2/498-499.

(4) معجم المصطلحات الفقهية، إبراهيم الشهركاني، ص 273.

(5) معجم المصطلحات الفقهية، إبراهيم الشهركاني، ص 273 بتصرف.

قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[1]، فبينت الآية وقت الإمساك في الصيام، وهو عند التمييز بين بياض الفجر الصادق الذي يعترض في الأفق مستطيرا وبين سواد ظلمة آخر الليل، هذه الظلمة الواقعة في وقت الفجر الكاذب المستطيل الممتد ضياؤه[2]، وكانت عباراتا "الخيط الأبيض" و"الخيط الأسود" معروفتين عند أكثر العرب وفي لهجاتهم، وجاءت الآية في نهاية وقت الإمساك وبداية وقت الإفطار بما ظاهر عند العرب.

قال الشاعر:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق   والخيط الأسود جنح الليل مكتوم[3]

- **انتهاء وقت صلاة العصر عند اصفرار الشمس:**

صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس..." [4]، وأنه صلى الله عليه وسلم قال أيضا: "وقت العصر ما لم تصفر الشمس"[5]. فدل الحديثان على أن وقت العصر إلى أن تصفر الشمس، لكن الجمهور حملوا الحديثين على تحديد وقت الاختيار للعصر إلى أن تصفر الشمس بدليل قوله صلى الله عليه

---

(1) سورة البقرة: الآية 187.

(2) راجع: روح المعاني، الآلوسي، 66/2.

(3) البيت لأمية بن أبي الصلت، نقلته من الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 196/3.

(4) جزء من الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، (ح 1384)، 113/5؛ وأخرجه غيره بلفظه ومعناه.

(5) جزء من الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، (ح 1385)، 114/5؛ وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في المواقيت، (ح 396)، ص 69.

وسلم: "من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"(1). وذهب الفقهاء إلى جواز تأخير الصلاة بلا ضرورة إلى الفترة التي تمتد من اصفرار الشمس إلى غروبها مع الكراهة(2). وثبتت الكراهة جليّا بقوله صلى الله عليه وسلم: "تلك صلاة المنافقين، يجلس أحدهم حتى إذا اصفرت الشمس فكانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعا، لا يذكر الله فيها إلا قليلا"(3). فقد ذمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخّرها لغير الضرورة وجعل تأخيره إلى آخر وقتها علامة على نفاقه.

وبناءً على ما سبق يتبين لنا أن اصفرار الشمس علامة على انتهاء وقت العصر الاختيار، وابتداء وقت الكراهة لغير الضرورة(4).

- **انتهاء وقت المغرب وابتداء وقت العشاء عند غياب الشفق:**

سبق القول بأن أول وقت المغرب -عند جمهور الفقهاء- حين تغرب الشمس، وأن آخر وقتها عندهم حين يغرب الشفق(5)، واختلفوا في تحديد لون الشفق عند غيابه، وهو معدود علامة على وقت إفطار الصائم، وعلى دخول وقت العشاء، وعلى خروجه أيضا.

ومن أسباب اختلاف الفقهاء في هذا هو أن يكون لفظ الشفق لفظا مشتركا إذ يطلق في اللغة على البياض وعلى الحمرة أيضا.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، (ح 579)، ص 106؛ وفي مواضع أخرى؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، (ح 1373) 107/5 بلفظ آخر، وفي مواضع أخرى.

(2) المبسوط، السرخسي، 144/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 252/1.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب التبكير بالعصر،(ح 1411)، 125/5؛ وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في وقت صلاة العصر،(ح 413)، ص 70، وفيه تكرار "تلك صلاة المنافقين" ثلاثا، واللفظ هنا له، وأخرجه غيرهما.

(4) قال الدسوقي في حاشيته: تعتبر صفرة الشمس في الأرض والجدران لا في عين الشمس (177/1).

(5) المبسوط، السرخسي، 144/1-145؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 568/1؛ وحاشية الدسوقي، 177/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 122/1؛ والمغني، ابن قدامة، 24/2 وما بعدها.

فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الشفق هو البياض الذي يظهر في السماء بعد الحمرة التي تعقب غروب الشمس[1]، في حين أن الصاحبين والمالكية والشافعية والحنابلة ذهبوا إلى أن الشفق هو الحمرة[2]، فمتى غابت الحمرة وارتفع البياض خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء.

واستدل أبو حنيفة بأدلة عديدة، منها ما جاء في حديث إمامة جبريل: ... ويصلي العشاء حين إذا اسود الأفق[3]. وجاء في بعض الروايات ذكرٌ لتأخير صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم[4]، أي إلى اسوداد الأفق وطلوع النجوم، وذلك لا يكون إلا بعد ذهاب البياض، وإذا ذهب البياض خرج المغرب ودخل العشاء. وقال الإمام أيضا بأن الحمرة أثر الشمس وبأن البياض أثر النهار، وبأنه ما لم يذهب كل ذلك لم يُصَر إلى الليل مطلقا، وإنما صلاة العشاء صلاة الليل[5].

واستدل الجمهور على قولهم بما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الشفق الحمرة، فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة"[6].

---

(1) المبسوط، السرخسي، 144/1-145؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 569/1-570.

(2) المراجع السابقة والصفحات نفسها؛ وحاشية الدسوقي، 178/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 122/1-123؛ والمجموع، النووي، 38/3-39؛ وكشاف القناع، البهوتي، 253/1-254.

(3) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم 711، 259/17. وذكر الكاساني في بدائع الصنائع ما روي عن أبي هريرة: "إن آخر وقت المغرب إذا اسودّ الأفق"، 570/1 (لم أستطع تخريجه).

(4) وذلك ما رواه أبو عبد الرحمن الصنابحي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال أمتي على مسكة ما لم ينتظروا بالمغرب اشتباك النجوم مضاهاةَ اليهود، ولم ينتظروا بالفجر إمحاق النجوم مضاهاة النصرانية، ولم يكلوا الجنائز إلى أهلها» (ورواه الطبراني مختصرا في معجمه الكبير برقم 7418، 80/8).

(5) المبسوط، السرخسي، 145/1؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 569/1-570.

(6) أخرجه الدارقطني في سننه، باب في صفة المغرب والصبح (ح 3) 269/1، وروي عن مالك: أنه غريب، وقال مالك: الشفق الحمرة التي في المغرب فإذا ذهبت الحمرة فقد وجبت صلاة العشاء، وخرجت من وقت المغرب (الموطأ، كتاب وقوت الصلاة، باب جامع الوقوت، ح 23، 18/1).

وروي عن الإمام أحمد بن حنبل أن الشفق الحمرةُ في السفر، والبياضُ في الحضر[1]، لأن الحمرة قد تنزل في الحضر فتواريها الجدران فيُظن أنها قد غابت، فلذلك كان ينبغي أن تُعتبر غَيبةُ البياض في مكان مستور بالجدران والجبال لكون ظهور البياض دليلا على غياب الحمرة.

ومن الجدير بالذكر أن أهل الفلك يأخذون برأي الإمام أبي حنيفة حيث ينتهي المغرب عندهم بغياب الشفق الأبيض الذي يتأخر عن الشفق الأحمر ببعض الدقائق، لكن المذهب عند الحنفية والمفتى به هو قول الصاحبين والجمهور[2].

وبعد استطلاع الأدلة ظهر لي أن الشفق الذي بغيابه يدخل وقت العشاء ويخرج وقت المغرب هو الحمرة، لأن المعنى الأظهر للشفق هو حُمرة تظهر في الأفق حيث تغرب الشمس وتستمر إلى وقت العشاء، كما هو معرف في المعاجم[3].

النتيجة وبعض الملاحظات في الباب:

هناك آيات كثيرة دلّت على أوقات الصلوات وجاءت السنة النبوية فبينتها وفصلتها قولا وعملا. وحديث إمامة جبريل وأمثاله يبيّن مواقيت الصلاة بالعلامات والظواهر الطبيعية؛ منها زوال الشمس وتكوّن الظل الذي يحدث بعد الزوال، وبه يُعرَف وقت الظهر ودخول وقت العصر، ومنها اصفرار الشمس الذي به يعرف الوقت الاختيار للعصر على رأي الجمهور، ومنها مغيب الشمس الذي به يعرف وقت المغرب، ومنها ما يعرف دخول وقت العشاء بمغيب

(1) المغني، ابن قدامة، 2/25-27.

(2) حاشية ابن عابدين، 2/496-498.

(3) مثل المعجم العربي الأساسي، ص 694.

الشفق الأحمر أو الأبيض على رأي، ومنها البياض الذي يظهر في الأفق، ويعرف به وقت الصبح[1].

ورغم معرفة الفقهاء بالعلامات الطبيعية فإنه قد تعدّدت آراؤهم في تحديد بعض الأوقات. ويبدو أن سبب الخلاف بينهم في هذا الباب يرجع إلى أمرين أحدهما اختلاف الأحاديث، والآخر اختلاف فهمهم للألفاظ المشتركة.

ومعلوم في الحديث والفقه أنه إذا تعارض حديثان لم ينبغ المصير إلى النسخ أو إلى الترجيح ما أمكن الجمع بينهما بوجه صحيح.

فيجب على المسلم أن يقيم عبادته بانيا على اليقين من تحقق دخول الوقت، ومن العلم بوسائل معرفة الأوقات قدرَ المستطاع. ومن طرق ذلك رؤية الشمس ومراقبة السماء بظواهرها، وإن ندر الرجوع إلى هذا الأسلوب في أيامنا هذه التي كثُر فيها استخدام الوسائل التقنية الحديثة إلا في حالات اضطرارية مستثناة.

الفرع الثاني: اعتبار اللون في ستر العورة باعتباره شرطا لصحة الصلاة

نرى اهتمام الشريعة الإسلامية الحنيفة باللباس وستر العورة، وذلك في الصلاة وفي خارج الصلاة، والمسألة المتناولة في هذا الموضع هي اعتبار اللون في ستر العورة في الصلاة، أما الحديث الشامل التفصيلي فسيأتي في أحكام اللباس والزينة من هذه الدراسة إن شاء الله، وفيما يلي بعض ما يتعلّق بالعورة أولًا ثم نتبعه بشيء من أحكامها وسترها ثانيًا.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 182/1 بتصرف.

أولا: تعريف العورة

هي في اللغة من العور، وهو النقص والعيب والشيء المستقبح، والعوراء تعني القبيحة[1].

أما في الاصطلاح الفقهي: فما يجب ستره في الصلاة وما يحرم النظر إليه[2].

ثانيا: حكم ستر العورة في الصلاة

حكمه الوجوب، كما في غير الصلاة –إلا لحاجة كاغتسال–، وذهب الفقهاء إلى أنه شرط من شروط صحة الصلاة[3]، فلا تصح صلاة مكشوف العورة التي أمر الشارع بسترها في الصلاة إلا إذا كان عاجزا من ساتر يستر له عورته[4]. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ يَبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾[5]، والآية وإن كانت نزلت بسبب خاص، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ثالثا: حد العورة التي يجب سترها

اختلف الفقهاء في تحديد العورة الواجب سترها في الصلاة بالنسبة إلى كل من الرجل والمرأة والحرة والأمة والخنثى والصغير، وكذلك اختلفوا في خارج الصلاة بالنسبة للمرأة الحرة

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "عور"، 570/3–577 بتصرف.
(2) نقلت التعريف من مغني المحتاج، الشربيني، 185/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 264/1 بتصرف.
(3) راجع: حاشية ابن عابدين، 3/3؛ وحاشية الدسوقي، 211/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 184/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 263/1.
(4) وذهب المالكية أيضا إلى صحة صلاة من نسي أن يستر عورته مع القدرة على الستر (انظر: حاشية الدسوقي، 212/1).
(5) سورة الأعراف: الآية 31.

أمام الأجانب، وأمام محارمها، وأمام المسلم وأمام غير المسلم وفي تحديد العورة المغلظة والمخففة[1]، والعورة التي يجب سترها بحضرة الناس وفي الخلوة.

وأما حد العورة الواجب ستره في الصلاة بالنسبة إلى العبد والأمة فسأغفله في هذه الرسالة لعدم وجود الرق في الأزمنة الأخيرة، وبالتالي أحكامه الشرعية المتعلقة بالعبيد والإماء تاركة المجال لأحكام الأحرار من الرجل والمرأة والخنثى والصغير والصغيرة في السطور التالية:

عند الحنفية: هي بالنسبة إلى الرجل ما تحت سرته إلى ما تحت ركبته، وأما بالنسبة للمرأة (الحرة) والخنثى؛ جميع بدنها ما عدا الوجه، والكفين، والقدمين على المعتمد لعموم الضرورة[2].

عند المالكية: عورة الرجل والمرأة في الصلاة؛ هي العورة المغلظة فقط، وهي للرجل؛ السوأتان، وللمرأة؛ جميع البدن ما عدا الأطراف من رأس ويدين ورجلين، والصدر وما حاذاه من الظهر[3].

عند الشافعية: عورة الرجل؛ ما بين السرة والركبة، وعورة المرأة؛ ما عدا الوجه والكفين، ومثلها الخنثى[4].

عند الحنابلة: عورة الرجل في الصلاة؛ ما بين سرته وركبته، وعورة المرأة؛ جميع بدنها باستثناء الوجه[1].

---

(1) تم تقسيم العورة إلى عورة غليظة أو مغلّظة وعورة خفيفة أو مخففة، والغليظة هي القبل والدبر وما حولهما، والخفيفة: هي ما عدا السوأتين، وهذا عند الحنفية وغيرهم (راجع: حاشية ابن عابدين، 29/3).

(2) راجع: حاشية ابن عابدين، 13/3 وما بعدها.

(3) راجع: حاشية الدسوقي، 212/1 وما بعدها.

كاشف العورة المغلظة مع القدرة بعيد وجوبا؛ لأن سترها شرط في صحة الصلاة، وكاشف العورة المخففة يعيد استحبابا في الوقت الضروري فقط، لأن سترها واجب غير شرط، مثله العاجز عن ستر العورة المغلظة (انظر: الكواكب الدرية، محمد جمعة، 75/1).

(4) راجع: المجموع، النووي، 166/3 وما بعدها؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 185/1.

أما الصغير والصغيرة فاختلف الفقهاء في تحديد عمرهما، لكنهم يتفقون على أن لا عورة لمن عمره أربع سنين فأقل، ومنهم من حدّد بسبع سنوات، وبعشر سنوات، وببلوغهما إلى حد الشهوة... إلخ[2]. وهم يتفقون أيضا على حد العورة الواجب سترها في الصلاة؛ هي الفرجان[3] ويختلفون فيما زاد على ذلك.

ولكل مذهب أدلته وتفاصيله، ولكني أكتفي بهذا القدر الموجز خشية الإطالة.

شروط الساتر في الصلاة وصفاته[4]:

ويشترط فيما يستر العورة من ثوب ونحوه:

1) أن يكون ما يمنع إدراك لون البشرة، ولا يصفها من ثوب صفيق كثيف،

2) أن يشمل المستور إما باللباس كالثوب والجلد ونحوهما، وإما بغيره كالتطيين،

3) أن يكون ما يستر العورة من أعلاها ومن جوانبها، فلا يجب الستر من أسفلها،

4) أن لا يكون مهلهلا يظهر بعض العورة من خلله،

5) أن لا يكون الساتر مما يحرم عليه لبسه كثوب من حرير، واستثنى بعض الفقهاء حالات الضرورة،

6) أن لا يكون نجسا بنجاسة غير معفو عنها.

وإضافةً إلى هذه الشروط يمكن القول بأن يكره في الساتر أن يكون ضيقا يحدد العورة ويصف الحجم.

---

(1) راجع: كشاف القناع، البهوتي، 265/1-267.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين، 24/3-26؛ وحاشية الدسوقي، 216/1؛ والمجموع، النووي، 166/3؛ وكشاف القناع، البهوتي، 266/1.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين، 13/3 وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي، 216/1؛ والمجموع، النووي، 181/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 186/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 266/1.

(4) راجع: حاشية ابن عابدين، 32/3-34؛ وحاشية الدسوقي، 212/1، 218، 221؛ والمجموع، النووي، 170/3-171، 179؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 185/1-186؛ وكشاف القناع، البهوتي، 264/1، 269.

وفيما يلي الحديث عن المسألتين المتعلقين بالشرطين الأوليين، وأما الشروط الباقية فلا تدخل في موضوع دراستنا.

صرّح جمهور الفقهاء في وصف الساتر بأن يمنع بروز لون البشرة ولا يصفها[1]، وذلك بثوب صفيق أو جلد أو ورق ونحوها، إن كان الثوب رقيقا يصف ما تحته ويبيّن لون الجلد من ورائه أو خفيفا تظهر منه العورة ويراها معتدل النظر، لم تجز الصلاة به، لأن الستر لا يحصل بذلك، ووجوده كالعدم.

وصرّح المالكية أيضا بكراهة الصلاة بالستر الذي يشف بعد إمعان النظر وتدقيقه، فتلزم عندهم إعادة الصلاة في الوقت، وهذا هو المعتمد عندهم[2].

روي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسمنة البخت المائلة لا يدخلن الجنة.." الحديث[3].

قال الحافظ ابن عبد البر: " أراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "كاسيات عاريات " اللواتي يلبسن من الثياب الخفيف الذي يصف ولا يستر، فهن كاسيات بالاسم، عاريات في الحقيقة"[4].

والحديث فيه إشارة إلى أن من تسترت بلباس شفاف ورقيق لم تستتر في الحقيقة، وفيه أيضا تهديد لها.

---

(1) راجع: حاشية ابن عابدين، 33/3؛ وحاشية الدسوقي، 211/1؛ والمجموع، النووي، 170/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 185/1-186؛ وكشاف القناع، البهوتي، 264/1؛ والمغني، ابن قدامة، 286/2-287.

(2) راجع: حاشية الدسوقي، 211/1.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب النساء الكاسيات العاريات (ح 5547) 335/14-336، واللفظ له، وأخرجه في مواضع أخرى؛ ورواه الإمام مالك عن أبي هريرة، كتاب اللباس، باب ما يكره للنساء لبسه من الثياب، (ح1626)، 796/1 بلفظ مختلف.

(4) نقلت كلامه من الموطأ، 796/1 بتصرف.

فإن الصلاة لا تصح في اللباس الذي يشف ما تحته ويُرى لون الجلد من ورائه، فيعلم بياضه أو سواده أو حمرته أو نحو ذلك، لأن ستر العورة شرط من شروط صحة الصلاة، واللباس الذي يبين لون البشرة بمنزلة العدم، فلا يتحقق الستر به[1].

عدم الساتر

من عجز عن ستر عورته في الصلاة، فذهب أكثر الفقهاء –وهم الحنفية، والشافعية في الأصح، والمالكية في قول، واختار ابن عقيل من الحنابلة– إلى وجوب أن يتطين ويغير لون بشرته بالطين فاقد الساتر ويصلي بطين أو بماء كدر –غير صاف– بدلا من أن يصلي "عاريا" إذا قدر على أن يتطين[2]، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[3]، ولأن الطين وما شابهه سترة ظاهرة فأشبهت الثوب.

وذهب الحنابلة وكذا المالكية في الأظهر عندهم إلى أن فاقد الثوب الساتر لا يجب عليه أن يغير لون بشرته بالطين[4]، حيث لا يتبين لون البشرة الأصلي، لأنه يتلوث به البدن.

وذهب بعض الفقهاء إلى صحة الصلاة في الظلمة للاضطرار[5]، لكي لا يظهر لون بشرته.

والذي يبدو لي أن رأي الجمهور هو الأحوط والأسلم، لأن المسلم مأمور بإتيان ما استطاع في عباداته وطاعته لله تعالى.

---

(1) راجع: حاشية ابن عابدين، 33/3؛ وحاشية الدسوقي، 211/1؛ والمجموع، النووي، 170/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 185/1–186؛ وكشاف القناع، البهوتي، 264/1؛ والمغني، ابن قدامة، 286/2–287.

(2) حاشية ابن عابدين، 34/3–35؛ وحاشية الدسوقي، 212/1؛ والمجموع، النووي، 171/3، 180؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 186/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 265/1.

(3) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله (ح7288)، ص 1343، واللفظ له، وأخرجه غيره.

(4) راجع: حاشية الدسوقي، 212/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 264/1–265.

(5) راجع: حاشية الدسوقي، 221/1.

فإذن إذا لم يجد الإنسان ما يستر به عورته وجب عليه أن يتطين ويغير لون بشرته بالطين ومثله الأصباغ التي لا جرم لها من الألوان كالحناء ليأتي بما يستطيع من شرط ستر العورة[1].

الفرع الثالث: أثر مرور الكلب الأسود على قطع الصلاة

هناك أحكام تتعلق بالكلب وتحديدا بالكلب الأسود من حيث التصرّف فيه من بيعه واقتنائه وتعليمه وقتله وصيده ونجاسته وغير ذلك من الأحكام، وإن شاء الله سيتمّ بيان "حكم مرور الكلب الأسود بين يدي المصلي وأثر ذلك في قطع الصلاة" في هذا الموضع، وفيما يلي أولا عرض مختصر لأبرز ما يتعلق بالسترة.

إن اتخاذ المصلي سترة من سنن الصلاة المتفق عليها[2] التي هي خارجة عنها.

السترة –بضم السين– هي ما يضعه المصلي بين يديه عند مكان سجوده ليمنع المرور بين يديه، وهي أيّ شيء يمكن أن يُشعر من يريد المرور بين يدي المصلي أنه يصلي، ويمتنع من المرور مما دون تلك السُّترة[3]، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا، فإن لم يجد فلينصب عصا، فإن لم يكن معه عصا فلَيخطُط خطا، ثم لا يضره ما مرّ أمامه"[4].

ويتّخذ السترة المنفرد والإمام دون المأموم، لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه.

---

(1) علل الفقهاء الذين قالوا بعدم الاكتفاء بالأصباغ التي لا جرم لها في الستر بأنها لا تُعد ساترا؛ لأنها ليست بجرم، وإن سترت لون البشرة، مثلها الوقوف في الظلمة (انظر: نهاية المحتاج، الرملي، 8/2).

(2) انظر: حاشية ابن عابدين، 124/4؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 382/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 20/1.

(3) انظر: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 269/1؛ والفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، 939/2؛ والموسوعة الفقهية الكويتية، 177/2؛ والموسوعة الفقهية الميسّرة، محمد قلعه جي، 1072/2.

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الخط إذا لم يجد عصا، (ح689) ص 96، واللفظ له؛ وابن ماجه في سننه، كتاب الصلاة باب ما يستر المصلي، (ح943) ص 109، وأخرجه أيضا غيرهما، قال الألباني: ضعيف.
يصح الاستتار بلا خلاف بين الفقهاء بكل ما انتصب من الأشياء كالجدار والشجر والأسطوانة العمود، أو بما غرز كالعصا والرمح والسهم وما شاكلها، وينبغي أن يكون ثابتا غير شاغل للمصلي عن الخشوع، والاستتار بغير هذه الأشياء على خلاف بين الفقهاء (راجع: جواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 200/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 382/1–384).

واستدل الفقهاء على استحباب اتخاذها بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله، ومن أشهرها قوله عليه الصلاة والسلام: "إذا صلى أحدكم فليصلّ إلى سترة، وليَدْنُ منها..." الحديث[1]، ويفيد الأمر هنا الندب لفعله صلى الله عليه وسلم حيث أنه صلى في فضاء ليس فيه بين يديه شيء[2].

أما المقصود من السترة منع المرور أمام المصلي، كما أنها تسهّل تمييز ساحة الصلاة لمن يريد المرور. ولكن لا ينبغي أن ينشغل بأمور أو أشياء خارج الصلاة تخلّ لخشوعه.

واختلفت آراء الفقهاء في اتخاذ المصلي سترة مطلقا أو في حالة خشية المرور، ووصف السترة وقدرها، ومدى بُعد السترة عن المصلي، والقدر الذي يمنع المرور فيه... إلخ، ولا حاجة للحديث عن هذه المسائل في هذا الموضع لعدم اقترانها بموضوع البحث مباشرة.

حكم المرور بين يدي المصلي

إن المرور وراء السترة لا يضر باتفاق الفقهاء[3]، لقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصلّ، ولا يبال من مرّ وراء ذلك"[1].

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر المصلي أن يدرأ عن الممر بين يديه، (ح698) ص 96؛ وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ادرأ ما استطعت، (ح954) ص 96، قال الألباني: حسن صحيح. وتتمة الحديث: "... فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان"، وقوله "فليقاتله" استدل الفقهاء به على جواز دفع المار بين يدي المصلي ومنع مروره، واختلفوا في قدر الدفع، وقوله "فإنما هو شيطان" فيه أقوال:

1. حمله حاله في مروره وامتناعه من الرجوع عل حال الشيطان،
2. أنه فعل الشيطان،
3. أنه قرين –كما جاء في الحديث الآخر "فإن معه القرين"–،
4. أنه شيطان حقيقة، لأنه قد يظهر في صورة الكلب الأسود... الخ.

(انظر: نيل الأوطار، الشوكاني، 3/7–8؛ وشرح النووي على صحيح مسلم، 447/4؛ وإعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 328/3). هذا، ولأن للشارع أسرارا في تشريعه لا تدركها العقول بتفاصيلها وإن أدركتها من حيث الجملة.

(2) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب من صلى إلى غير سترة، 273/2، وأخرجه غيره، وعلّق عليه شعيب الأرناؤوط بقوله: حسن لغيره.

(3) حاشية ابن عابدين، 116/4، 134؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 20/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 182/1.

وأما المرور بين المصلي وسترته فمنهي عنه، وكذلك المرور بين يدي المصلي في حال عدم وجود سترة، فليس لأحد أن يمرّ في كلتا الحالتين، فإن فعل بدون مسوّغ فالمار آثم، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2] استنادا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه"[3] ويقول النووي: "معناه: لو يعلم ما عليه من الإثم لاختار الوقوف أربعين على ارتكاب ذلك الإثم، والحديث فيه النهي الأكيد والوعيد الشديد"[4].

لا يفرق حكم المرور بين النفل والفرض والجنازة.

للمصلي أن يدفع المار بين يديه –أي يمنعه– من المرور، إنسانا كان أو حيوانا، برفع صوته بالقراءة أو بالتسبيح أو بمد اليد مما لا يؤدي دفعه إلى فساد صلاته، وذلك –كما يقول المالكية – بحركات يسيرة حيث لا تشغل المصلي عن صلاته[5].

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، باب سترة المصلي من كتاب الصلاة (ح1111) 439/4، واللفظ له، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يستر المصلي، (ح685) ص 90 بلفظ آخر، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في سترة المصلي، (ح335) ص 165، قال الترمذي في سننه، : صحيح.
المؤخرة –ولها أربع لغات– ويقال أيضا آخرة الرحل، وهي العود الذي في آخر الرحل الذي يستند إليه الراكب من كور البعير، وهي قدر نحو ثلثي ذراع (راجع: نيل الأوطار، الشوكاني، 3/3–4).

(2) المبسوط، السرخسي، 192/1؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 83/2؛ وحاشية ابن عابدين، 119/4–120؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 200/1–201؛ وكشاف القناع، البهوتي، 383/1؛ وكتاب الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 272/1–273.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إثم المار بين يدي المصلي، (ح502) ص 95، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، (ح1132) 448/4 وأخرجه غيرهما. لم يوقت "أربعين" في الحديث أهي يوما أم شهرا أم سنة.

(4) شرح النووي على صحيح مسلم، 448/4 بتصرف.

(5) حاشية الدسوقي، 245/1–247؛ والمغني، ابن قدامة، 94/3–95.
فذهب جمهور الفقهاء غير الحنفية إلى أن يسنّ للمصلي أن يدفع المار بين يديه، (وجواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 200/1؛ والمغني، ابن قدامة، 93/3)، فذهب الحنفية إلى أنه رخصة (حاشية ابن عابدين 129/4–131)، والأولى تركه، والعزيمة عدم التعرّض له، لأن مبنى الصلاة على الخشوع والسكون، أما الأمر بمقاتلة المار، فكان في بدء الإسلام حين كان العمل في الصلاة مباحا، فهو منسوخ.

واستثنى الفقهاء من الإثم المرور بين يدي المصلي إذا كان لأجل سترة أو لسد فرجة في صف أو لغسل رُعاف أو ما شاكل ذلك، كما نصّ عليه الفقهاء، وكذلك يجوز المرور داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف[1].

وأما السبب أو الحكمة من منع المرور أمام المصلي لغير عذر فلخشية انقطاع خشوع المصلي وتركيزه للصلاة بانشغاله بغير أعمال الصلاة، لأن خشوع المصلي وتدبّره وحصر تفكيره في الصلاة من الأمور المقصودة في عبادة الصلاة، وأيضا يشدّ المنع الناسي إلى الأدب مع الصلاة والمصلي بما فيه من الإثم وذم الرسول صلى الله عليه وسلم.

أثر المرور بين يدي المصلي في قطع الصلاة[2]

اختلف الفقهاء في جواب هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي إذا صلى لغير سترة، أو مر بينه وبين السترة؟

ذهب جمهور الفقهاء –وهم الحنفية والمالكية والشافعية – إلى أنه لا يقطع الصلاة شيء[3].

وقال أكثر الحنابلة مثل قول الجمهور إلا أنهم استثنوا الكلب الأسود البهيم[4]، فرأوا أنه يقطع الصلاة بمروره، وهذا الرأي هو المذهب لدى الحنابلة، وفيما يلي بيان ذلك.

ما روي عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار

---

(1) حاشية ابن عابدين، 4/120-121، 123؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 200/1.

(2) المراد بقطع الصلاة إبطالها.

(3) المبسوط، السرخسي، 191/1؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 83/2؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 201/1.

(4) الإنصاف، المرداوي، 2/106-107؛ والمغني، ابن قدامة، 97/3 وما بعدها.
وقال بعض الحنابلة إن السنّور الأسود في قطع الصلاة كالكلب الأسود (الإنصاف، المرداوي، 108/2).
ونصوا على أن الكلب الأسود إذا لم يكن بهيما لم يقطع الصلاة، لتخصيصه صلى الله عليه وسلم البهيم بالذكر، والبهيم هو كل لون لم يخالطه لون آخر (المغني، ابن قدامة، 10/3).

والمرأة والكلب الأسود"، قلت: يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر، قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم:" كما سألتني فقال: "الكلب الأسود شيطان"[1].

وما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل"[2].

ما روي عن عائشة لما ذكر عندها ما يقطع: الكلب والحمار والمرأة، فقالت: قد شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة" الحديث[3].

سبب الخلاف بين الفقهاء اختلافهم في وجه الاستدلال بهذه الأحاديث من جهة، ووجود الأحاديث الأخرى التي تعارضها في الظاهر من جهة أخرى[4]، وفيما يلي بيان ذلك.

فمن الحديث الأول قرر فقهاء الحنابلة[5] بطلان صلاة من لم يتخذ أمامه سترة، في حالة مرور بين يديه الكلب الأسود البهيم وهو الكلب الذي ليس في لونه شيء سوى السواد، فالعلة أنه شيطان واللون الأسود علامة عليه.

وقال ابن قدامة الحنبلي في كتابه[6]: "تعارض هذه الأحاديث كلها في المرأة والحمار حديث أبي هريرة وأبي ذر فيهما، فيبقى الكلب الأسود خاليا عن مُعارِض، فيجب القول به

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، (ح1137) 450/4 بزيادة "فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل"؛ وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يقطع الصلاة، (ح702)، ص 97.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، (ح1139) 451/4، واللفظ له؛ وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما يقطع الصلاة، (ح952) ص 110 بمعناه، وأخرجه غيرهما.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير، (ح76) ص 23، وأخرجه أيضا في مواضع أخرى.

(4) بحث الدكتور محمد طلافحة وزميليه بعنوان "أثر اللون في أحكام فقه العبادات" بحث مقبول للنشر في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، ص 19 بتصرف.

(5) الإنصاف، المرداوي، 2/106-107؛ والمغني، ابن قدامة، 3/97 وما بعدها.

(6) المغني، ابن قدامة، 3/99-101 بتصرف.

لثبوته، وتقطع الصلاة بالكلب الأسود، لا بغيره من الكلاب، لأن النبي صلى الله عليه وسلم: "لولا أن الكلاب أمّة من الأمم لأمرت بقتلها فاقتلوا منها كل أسود بهيم"[1]، وقوله أيضا: "عليكم بالأسود البهيم ذي الغُرّتين، فإنه شيطان"[2] ".

ذهب الجمهور وهم الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا يقطع الصلاة شيء[3] بعد الجمع بين الأحاديث الصحيحة في قطع الصلاة التي تبدو بظاهرها يعارض بعضها بعضا، وصرّحوا بأن المراد بالقطع نقص الصلاة لانقطاع الخشوع وشغل القلب بهذه الأشياء المذكورة، وليس المراد إبطالها[4].

ومن الجمهور من يرى أن الأحاديث التي صرّحت بقطع الصلاة بالأشياء المذكورة فيها نسخت بحديث: "لا يقطع صلاة المرء شيء وادرؤوا ما استطعتم"[5]. ولكن هذا غير مسلم به من وجهين: أن هذا الحديث ضعيف، وأنه لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع بين الأحاديث وتأويلها.

وفيما يتعلق بقطع الصلاة بمرور الحمار والمرأة ذهب الجمهور –والحنابلة معهم– بعدم قطع الصلاة بمرور الحمار والمرأة، كما سبق.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الضحايا، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، (ح2845)، ص 321؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في قتل الكلاب، (ح1486) ص 626، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، وأخرجه غيرهما.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب... (ح3996)، ص 480/10 واللفظ له، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصيد، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، (ح2846) ص 321، ذكر عبارة: "عليكم بالأسود "، قال الألباني: الحديث صحيح.

(3) المبسوط، السرخسي، 191/1؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 83/2؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 50/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 201/1.

(4) ذكره الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم، 227/4 بتصرف.

(5) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من قال الكلب لا يقطع الصلاة، (ح719) ص 98، قال الألباني: ضعيف.

فالنتيجة في هذه المسألة؛ أن الكلب الأسود عند الحنابلة يقطع الصلاة إذا صلى المصلي صلاة بغير سترة أو مرّ بينه وبين السترة، وأما جمهور الفقهاء رأوا أن الصلاة لا تبطل بمرور الكلب الأسود، وحملوا المراد في الأحاديث المذكورة بالقطع المراد بالقطع نقص الصلاة لشغل القلب بهذه الأشياء وليس المراد إبطالها[1].

وأما تخصيص الأحاديث لتلك الأشياء الثلاثة - وهي المرأة والحمار والكلب-، فلأنها ملفتة للنظر، ومن المعروف أن ما يقع أمام المصلي يشدّ انتباهه في الغالب ويشغله عن الصلاة، خاصةً ما كان له جرم شاخص، وتلك الأشياء من أشهرها وأبرزها، ويقاس عليها غيرها مما يلفت النظر ويخل بالخشوع.

وموطن الشاهد في هذه المسألة على موضوع الدراسة هو اللون الأسود علامة في الكلب حيث يؤثّر في خشوع الصلاة بمروره لانشغال القلب والذهن به على رأي الجمهور السابق، أويبطلها تماما على رأي الحنابلة السابق.

الفرع الرابع: استحباب تكفين الميت بالقماش الأبيض

يجهّز الميت بتغسيله وتكفينه والصلاة عليه ثم بدفنه. ومسألة "استحباب تكفين الميت بالأبيض" -التي يتناولها الفقهاء في المصنفات الفقهية في كتاب الجنائز- هي محور حديثنا في هذا الموضع من الرسالة.

وفيما يلي من السطور عرض لأبرز ما يتعلّق بالتكفين بايجاز وفق النقاط الآتية:

---

(1) بحث الدكتور محمد طلافحة وزميليه بعنوان "أثر اللون في أحكام فقه العبادات" بحث مقبول للنشر في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، ص 19.

أولا: تعريف التكفين

التكفين مصدر فعله: "كفّن"، وهو في اللغة الستر والتغطية، والكفن ما يُلفّ ويستر به الميت من قماش ونحوه[1].

وعلى هذا لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن معناه اللغوي.

ثانيا: حكم التكفين

أجمع الفقهاء على أن تكفين الميت فرض كفاية على جماعة المسلمين[2]. وقد دلّتْ على هذا روايات كثيرة من السنة النبوية الشريفة[3].

ثالثا: ما يشترط في الكفن

1) أن يكون الثوب ساترا لجميع البدن،

2) ألا يصف البشرة،

3) أن يكون طاهرا،

4) أن يكون الثوب جائز اللباس.

ويحرم تكفين الرجل بحرير ومذهب ومفضض، إلا لضرورة، بأن لم يجد غيره، وذهب بعض الفقهاء إلى حرمة ذلك للمرأة أيضا، لأنه أبيح لها في حال الحياة، وهي بموتها تكون قد

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "كفن"، 941/7 بتصرف.

(2) راجع: حاشية ابن عابدين، 225/5؛ والشرح الصغير، الدردير، 544/1؛ والمجموع، النووي، 188/5؛ وكشاف القناع، البهوتي، 103/2.

(3) مثل ما روي عن خباب رضي الله عنه قال: هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نلتمس وجه الله، فوقع أجرنا على الله، فمنا من مات لم يأكل من أجره شيئا، منهم مصعب بن عمير، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها قُتل يوم أحد، فلم نجد ما نكفنه إلا بردة؛ إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطينا رجليه خرج رأسه، فأمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه، وأن نجعل على رجليه من الإذخر.
الإذخر: حشيشة طيبة الرائحة، تسقف بها البيوت فوق الخشب (تاج العروس، الزبيدي، 194/11).
(أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، في باب إذا لم يجد كفنا إلا ما يوارى، (ح1276)، ص222، واللفظ له، وأخرجه في مواضع أخرى؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، في باب في كفن الميت، (ح2174)، 7/9-10).

خرجت عن كونها محلا للزينة والشهوة فلا حاجة لها به. وذهب بعضهم إلى جواز ذلك للمرأة، ولكن منهم من قال بالكراهة ومنهم من قال بعدم الكراهة[1].

رابعا: ما يكره في الكفن

تكره المغالاة في الكفن بإجماع الفقهاء[2]. وكذلك يكره عند أكثر الفقهاء أن يكون التكفين بمزعفر ومعصفر وغيرهما من المصبوغات التي لا طيب فيها، وكذا بشعر وصوف وجلد مع القدرة على غيره. وتكره إلى جانب هذا الزيادة على كفن السنة[3].

خامسا: ما يستحب في الكفن

يستحب في الكفن عدة أشياء وهي على ما يلي[4]:

1) أن يكون أبيض اللون.
2) أن يكون من كتان أو قطن.
3) أن يكون كفن الرجل ثلاثا وكفن المرأة خمسا، كما سبق في كفن السنة.
4) أن يوضع الحنوط داخل كل لفافة من الكفن، وأن يوضع على منافذه ومساجده ومغابنه[5].
5) أن يجمّر الكفن وترا.

---

(1) انظر: حاشية ابن عابدين، 237/5؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 114/2؛ والمجموع، النووي، 197/5؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 336/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 104/1-105.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين، 237/5؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 114/2؛ والمجموع، النووي، 194/5، 197؛ وكشاف القناع، البهوتي، 104/2-105؛ والمغني، ابن قدامة، 385/3.

(3) المصادر نفسها والصفحات نفسها.

(4) راجع: حاشية الدسوقي، 416/1-418؛ والمجموع، النووي، 196/5-198 وما بعدها؛ وكشاف القناع، البهوتي، 106/2، 107؛ والمغني، ابن قدامة، 384/3-385.

(5) الحنوط: العطر المركّب من أنواع من الطيب، يخلط للميت خاصة، ولا يقال في غير طيب الميت حنوط، ويدخل فيه الكافور وذريرة القصب والصندل الأحمر والأبيض (حاشية ابن عابدين، 211/5؛ والمجموع، النووي، 199/5؛ وكشاف القناع، البهوتي، 106/2)، ويستعمل أيضا لصيانة الجثة من التعفّن والفساد لمدة ما (المعجم العربي الأساسي، ص 358 بتصرف)، وأحيانا يقال لوضع الحنوط التجمير وهو التطييب بالبخور (جواهر الإكليل، الآبي، 110/1) .

وقد شبّه بعض الفقهاء منهم الحنابلة تجهيز الميت بتجهيز العروس[1].

وسأتحدث في هذه السطور اللاحقة عن بياض لون الكفن بصفة خاصة من بين مستحبات الكفن.

فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه"[2].

وحمل الجمهور -غير الحنابلة- الأمر بتحسين الكفن على الندب[3]، وحمله الحنابلة على الوجوب[4]، ولكل فهمه من النص.

وأما المراد بتحسين الكفن فبياضه، ونظافته، وسبوغه، وكثافته من غير مغالاة فيها[5].

إن أكثر ما يبرز أمامنا ضمن الأوصاف المذكورة في الكفن المحسّن صفة بياض اللون فيه، ومنشأ ذلك ما ورد من الأخبار الصحيحة والعمل المتوارث المنقول إلينا.

وروي عن عائشة أنها قالت: كُفن رسول الله في ثلاثة أثواب بيض سحولية[6]. وما اختير للنبي عليه الصلاة والسلام فهو محبّب ومقدم على غيره.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم"[1]، وقال في رواية أخرى: "أحب الثياب إلى الله تعالى البيض، فيلبسها أحياؤكم،

---

(1) راجع: المغني، ابن قدامة، 388/3.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، في باب في تحسين كفن الميت، (ح 2182)، 14/7؛ وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب الكفن، (ح 3148)، ص356؛ والترمذي في سننه، كتاب الجنائز، باب منه، (ح 995)، ص421، باختلاف يسير، قال أبو عيسى: حديث حسن غريب.

(3) راجع: حاشية الدسوقي، 413/1.

(4) راجع: كشاف القناع، البهوتي، 103/2.
شُبّه الكفن المحسن بالثياب التي يلبسها في الجمعة والأعياد.

(5) راجع: حاشية ابن عابدين، 228/5-237؛ والمجموع، النووي، 197/5؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 338/1-339؛ والمغني، ابن قدامة، 384/3-385.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الثياب البيض للكفن، (ح1264)، ص220، وأخرجه في مواضع أخرى؛ وهو جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب كفن الميت، (ح2176)، 11/7.
سحولية: نسبة إلى سحول - بفتح السين- قرية باليمن كانت تجلب منها تلك الثياب. والسحولية -بضم السين- ثياب القطن (تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، 125/5-126).

وكفنوا فيها موتاكم"[2]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية أخرى: "البسوا من ثيابكم البيض فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم"[3].

فتدل هذه الروايات كلها على استحباب البياض في الأكفان؛ لأنه أطهر وأطيب وخير الألوان، ولأنه اللون المحبّب عند الله تعالى ورسوله. وأجمع على استحبابه أهل العلم، وصرّحوا به في كتبهم[4]، وكره الحنابلة أن يغطى نعش بغير أبيض[5].

ومما تدل عليه هذه الروايات المذكورة أيضا استحباب اللون الأبيض في غير الأكفان، واستعماله في سائر جوانب الحياة، وأن يلبسه الأحياء في حياتهم اليومية. ولذلك يستحبّ لبس الأبيض في يوم الجمعة أيضا[6]، وهو يوم عيد جعله الله تعالى للمسلمين. وعُدّ لبس الأبيض من الأشياء التي تُحسّن المنظر.

أما استعمال الأبيض في ثوب الميت –وهو الكفن– فعنصر مهم في عملية تجهيز الميت قبل الدفن منذ عصور قديمة إلى يومنا هذا، لما فيه من معان جميلة مثل الطهر والنقاء[7].

---

(1) أخرجه وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في البياض، (ح4061)، ص444، وأخرجه في مواضع أخرى، واللفظ له؛ والترمذي في سننه، كتاب الجنائز، باب ما يستحب من الأكفان، (ح994)، ص420 بمثله، قال أبو عيسى:حديث حسن صحيح، وأخرجه غيرهما.

(2) لم أجده في كتب التخريج بهذا اللفظ ذكر في كتاب بدائع الصنائع، الكاساني، 2/326؛ وكتاب المبسوط، السرخسي، 2/72.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب، في باب ما جاء في لبس البياض، (ح2810)، ص1085، واللفظ له؛ والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، في باب أي الكفن خير،(ح1896)، ص216 بمثله؛ وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (ح6759–6762)، 7/181، قال أبو عيسى:حديث حسن صحيح.

(4) راجع: حاشية ابن عابدين، 5/228، 237؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 1/110؛ والمجموع، النووي، 5/195–19؛ وكشاف القناع، البهوتي، 2/105، 108.

(5) راجع: كشاف القناع، البهوتي، 2/108.

(6) راجع: حاشية ابن عابدين، 5/95؛ والشرح الصغير، الدردير، 1/504؛ والمجموع، النووي، 4/537؛ والمغني، ابن قدامة، 3/229–230.

(7) اللون الأبيض أطهر من غيره، لأن أدنى شيء يقع عليه يظهر منه، فهو من هذه الناحية لون شفاف يُظهر ما عنده. وقال النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه: " ونقّني من الخطايا كما يُنقى الثوب الأبيض من الدنس..." الحديث (جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، في باب ما يقول بعد التكبير، (ح744)، ص132؛ ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب ما يقال بعد تكبيرة الإحرام والقراءة، (ح1353)، ص98).

قد نقل إلينا المؤرخون أن قدماء اليونان والهندوس والعبرانيين كانوا يكفنون موتاهم أحيانا بملابسهم التي كانوا يعتادونها، وغالبا ما كانوا يكفنونهم بكفن أبيض. وكذلك كان بعض العرب في الجاهلية يكفنون موتاهم بكفن مكوّن من قماش أبيض مصنوع غالبا من الكتان[1]، مثلما كان البعض الآخر منهم يدفنون موتاهم بالألبسة التي تختلف باختلاف جودة القماش وثمنه تبعا لمنزلة الميت ومنصبه عندهم، وكان التكفين على هذا النحو يمثل درجة تقديرهم لذاك الميت[2]. وإلى جانب هذا كان من عادتهم أن يدفنوا أبطالهم بما عليهم من الأسلحة من حديد وجلد ونحوهما.

وروي أن جدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد المطّلب لُفّ في حُلتين يمانيتين، ذلك أن أهل مكة أو الحجاز عامة كانوا يفضلون البرود اليمانية على غيرها في التكفين، خاصة الأكفان السحولية، وهي أثواب بيض من كرسف –أي من قطن– كانت تنسج في "سحول"، قريةٍ باليمن[3].

وقد ألغى الإسلام العادات الباطلة في الجاهلية التي تخالف مبادئ الشريعة الإسلامية الحنيفة وأقرّ التي توافقها. ومن التي ألغاها عادة دفن الميت بملابسه وبأشيائه الخاصة التي كان يحملها معه في بيته أو خارجه، مما يدل على الإسراف والأُبّهة، وينافي التواضع والقناعة. كما كره الدين الحنيف تكفين الموتى بالمصبّغات وبالحرير ونحوهما من ثياب الزينة، بل حرّم بعض الفقهاء التكفين فيها كما سبق آنفا. وفي مقابل هذا أقرّ الإسلام الكفن الذي يحمل معنى التواضع والوقار ويدل على تساوي الناس فيما بينهم كما يدل عليه لباس الإحرام في موسم الحج والعمرة.

والكفن ما هو عبارة عن قماش متواضع ساذج يقضي حاجة تغطية الميت كرامةً له من جانب، ومن جانب آخر يُعبّر عن رحيل كل إنسان بموته من الدنيا الزائلة إلى الآخرة الباقية وليس

---

(1) على هيئة البرد اليماني يلفّ على جسم الميت.

(2) راجع: تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علـــي، 5/125–126؛ TDV Islam Ansiklopedisi 25/184-185 بتصرف.

(3) المراجع السابقة والصفحات نفسها.

معه شيء من متاع الدنيا إلا ذلك القماش. مع ذلك يُعتنى بكفن الميت ويُسعى لحُسنه بأن يكون نظيفا معطرا، وذلك احتراما له ولأقاربه.

المطلب الثاني: أثر اللون في أحكام الصيام والزكاة والحج

الفرع الأول: اعتبار اللون في وقتي الإمساك والإفطار في الصيام

يتناول هذا الفرع اعتبار اللون في الصيام، وذلك بمعرفة وقت الإمساك الذي يبدأ به الصائم صيامه، ووقت الإفطار الذي يُنهي فيه الصائم فيه صيامه. وقد سبقت الإشارة إلى هذه المسألة إشارة سريعة تحت عنوان: "اعتبار اللون في مواقيت الصلوات من خلال الليل والنهار". أما في هذا المقام فإني أتعرض إلى تعريف الصوم ثم أتبعه الحديث عن اعتبار اللون فيه.

أولا: تعريف الصوم

في اللغة: هو الإمساك والكف عن الشيء. يقال: صام النهار، إذا وقفت الشمس ساعة الزوال، أي في وسط النهار في وقت الاستواء[1].

في الاصطلاح: هو إمساك مخصوص[2]، عن شيء مخصوص[3]، في زمن مخصوص[4]، بنية[5]، من شخص مخصوص[6].

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "صوم"، 7/319-320.

(2) أي امتناع فعلي.

(3) أي من شهوتي البطن والفرج، وعن كل شيء حسي يدخل الجوف من دواء ونحوه.

(4) هو من طلوع الفجر الثاني أي الصادق إلى غروب الشمس.

(5) هي عزم القلب على إيجاد الفعل جزما بدون تردد.

(6) هو المسلم العاقل الطاهر من الحيض والنفاس.

راجع: المبسوط، السرخسي، 3/54؛ والمجموع، النووي، 6/247؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 1/420؛ وكشاف القناع، البهوتي، 2/299؛ والمغني، ابن قدامة، 4/322.

ثانيا: اعتبار اللون في الصيام

قال تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[1].

وروي عن عدي بن حاتم قال لما نزلت: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ عمدتُ إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت انظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكرت له ذلك فقال: "إنما ذلك سواد اليل وبياض النهار"[2]، وفي رواية: ضحك النبي صلى الله عليه وسلم وقال: "إنك لعريض القفا " كنايةً عن قلة فطنة الرجل.

وروي أيضا عن سهل بن سعد قال: أُنزلت ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾، ولم ينزل ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ولم يزل يأكل حتى تتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعدُ ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾، فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار[3].

---

(1) سورة البقرة: الآية 187.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول الله تعـالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾الآية (ح 1916)، ص 334، واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل، (ح 2528)، 200/7، وفيه زيادة: قـول النبـي: "إن وسـادتك لعريض"، أخرجاه في مواضع أخرى، وأيضا أخرجه غيرهما.
المقصود بالعقال في الحديث الخيط.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول الله تعـالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ الآية (ح 1917)، ص 334؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الـصوم، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل... (ح 2530)، 201/7-202، وأخرجه غيرهما.

وبالجمع بين الحديثين الواردين يظهر أن عدي بن حاتم وقع في مثل الخطأ الذي وقع فيه من تقدّموه. فإن عديا أسلم سنة تسع أو عشر، وصيام رمضان فُرض سنة اثنتين[1]، وأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز، وأكتفي أولا باشتهارهما –الخيط الأبيض والخيط الأسود– في ذلك، ثم صُرح بالبيان لما التبس على بعضهم[2].

والخيط في كلام العرب عبارة عن اللون[3]، وفي هذا مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "سواد الليل وبياض النهار"، وكذلك جاءت الآية الكريمة بما كان ظاهرا لديهم، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر. وأما تسمية الفجر خيطا فمجاز لا حقيقة.

قال أبو دُؤاد من شعراء الجاهلية[4]:

فلمـــا أضـــاءت لنـــا سَـــدفة[5]　　　ولاح مـــن الـــصبح خـــيط أنـــارا

إن الفجر فجران[6]؛ فجر كاذب وصادق، فالكاذب يطلع أولا مستطيلا، أي بشكل طولي، وشبّهه العرب بذنب السرحان؛ لأن لون ظاهرهما أسودان وباطنهما أبيضان، ولذلك سمي سواده الخيط الأسود، فبطلوعه لا يخرج الليل ولا يمتنع الصائم عن المفطرات، ثم يغيب، فيطلع بعده

---

(1) راجع: بداية المجتهد، ابن رشد، 52/2؛ والمجموع، النووي، 250/6؛ وكشاف القناع، البهوتي، 299/2؛ والتحرير والتنوير، ابن عاشور، 184/2–185.

(2) راجع: تفسير أبي السعود، 202/1؛ وشرح النووي على صحيح مسلم، 201/7.

(3) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 202/7.

(4) نقلت البيت من التحرير والتنوير، ابن عاشور، 183/2.

(5) السَدفة: الضوء بلغة قيس والظلمة بلغة تميم، فهي من الأضداد في اللغة العربية (انظر: تاج العروس، الزبيدي، 226/23–228 بتصرف).

(6) الحديث: "الفجر فجران، فأما الفجر الذي يكون كذنب السرحان فلا يحل الصلاة، ولا يحرم الطعام، وأما الذي يذهب مستطيلا في الأفق يحل الصلاة ويحرم الطعام" (أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب إعادة صلاة من افتتحها قبل طلوع الفجر الآخر، 457/1 ؛ والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب ما روي في صفة الصبح والشفق، 268/1، واللفظ له؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، باب ما قالوا في الفجر ما هو، (ح 9071)، 288/2، وأخرجوه في مواضع أخرى، وأخرجه أيضا غيرهم).

الفجر الصادق مستطيرا، أي بشكل عرضي، ينتشر بياضه في الأفق، ولذلك بياضه الممتمد في الأفق سمي الخيط الأبيض، فبطلوعه يدخل النهار ويخرج الليل ويمتنع الصائم عن المفطرات.

وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ دليل على أن دخول الليل ينتهي به وقت الإمساك ويباح الإفطار، أي هو آخر وقت الإمساك وأول وقت الإفطار[1]. والليل يبدأ بغروب الشمس وبه يدخل وقت المغرب، كما سبق في موضوع "اعتبار اللون في مواقيت الصلوات من خلال الليل والنهار"، وهذا متفق عليه بين الفقهاء[2].

وأما آخر وقت الإفطار وهو أول وقت الإمساك فذهب الجمهور من المذاهب الأربعة إلى أنه طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض[3]، لظاهر قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ الآية، واختلف لهم فريق، فقالوا: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض، وهو نظير الشفق الأحمر، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود. واستدلوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلوا واشربوا ولا يَهْدِيَنكم الساطع المُصعد، فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر"[4].

---

(1) قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ فيه اهتمام بتعيين وقت الإفطار؛ لأن ذلك كالبشارة للصائمين، وقوله "إلى " للغاية، وفيه دلالة على تعجيل الفطر عند غروب الشمس، لأن " إلى " لا تمتد معها الغاية بخلاف "حتى" (انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، 184/2 بتصرف).

(2) راجع: بدائع الصنائع، الكاساني، 568/1؛ والمبسوط، السرخسي، 144/1؛ وحاشية ابن عابدين 496/2؛ والمجموع، النووي، 29/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 122/1، وحاشية الدسوقي، 177/1؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 32/1؛ والمغني، ابن قدامة، 24/2 وما بعدها.

(3) راجع: المبسوط، السرخسي، 54/3؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 59/2-60؛ والمجموع، النووي، 251/6؛ والمغني، ابن قدامة، 325/4.

(4) أخرجه وأبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب وقت السحور، (ح2348)، ص267، واللفظ له؛ والترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء في بيان الفجر، (ح705)، ص315 بمثله، قال أبو عيسى:حديث حسن غريب.

وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك، وكون لفظ الفجر مشتركا بين الأحمر والأبيض[1].

وما ذهب إليه الجمهور أقوى حجةً، وأكثر قولا بين العلماء، والأحوط تطبيقا، وهو المعمول به عند المسلمين، والله تعالى أعلم.

والخلاصة:

- أن المراد بالخيط اللون، فقُصد بالخيط الأسود ظلمة الليل أي سواده، وبالخيط الأبيض نور النهار أي بياضه.
- وأن وقت الإمساك للصائم عند تفريق بياض الفجر الصادق الذي يعترض في الأفق قبل انتشاره من سواد ظلمة آخر الليل وهو الفجر الكاذب المستطيل الممتد.
- وإن دخول الليل الذي يباح به الإفطار هو بغروب الشمس[2].

الفرع الثاني: أثر اللون في وجوب الزكاة في الزروع والثمار

أعطت الشريعة الإسلامية أهمية كبيرة لإحياء الأرض بالغرس فيها وبحرثها، وحثّت المسلمين على ذلك، ووضعت زكاة على الحاصلات الزراعية لحق الفقراء والمحتاجين، وللشكر على النعمة، ولتزكية المال. والأرض النامية بالخارج منها توجب الزكاة على زراعها. وفي هذا الموضع ستناول مسألة من المسائل التي تتعلق بزكاة الزروع والثمار وهي أثر اللون في وجوب زكاة الحرث حيث أنه دال على بدو الصلاح الذي هو علامة النضج والسلامة عن العاهة، وتترتب على بدو الصلاح للثمار والزروع نتائج كثيرة.

---

(1) راجع: بداية المجتهد، ابن رشد، 2/58-59 بتصرف.

(2) راجع: روح المعاني، الآلوسي، 2/66؛ والتفسير الحديث، محمد عزة دروزة، 6/318.

فيما يلي أولاً الحديث عن الزكاة بإيجاز وبعده عن زكاه الزروع والثمار بأبرز عناوينها لتعلّقهما بموضوع البحث.

تكلم الفقهاء عن زكاة الزروع والثمار مفصلاً، وقالوا لها أيضاً "العشر" أو المعشرات"[1]. وزكاة الحرث"[2]. وغيرها من التسميات.

دلت على فرضيتها نصوص كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[3]. وقوله تعالى أيضاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ﴾[4].

إن المراد بالحق في الآية الأولى وبالنفقة في الآية الثانية هو الزكاة المفروضة.

وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك" [5]، وجاء لفظ الأموال على العموم، من غير فصل بين مال ومال، فيحتج بعمومه إلى أن يأتي دليل يخصه، فالزروع والثمار من جملة الأموال.

متى تخرج زكاة الزروع والثمار؟

إن لب الموضوع يتعلق بوقت زكاة الرزوع والثمار، ولذلك سنورده هنا بشيء من التفصيل مبينين علاقة اللون بالزكاة.

---

(1) راجع: مغني المحتاج، الشربيني، 368/1.

(2) راجع: حاشية الدسوقي، 447/1.

(3) سورة الأنعام: الآية141.

(4) سورة البقرة: الآية 267.

(5) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزكاة، باب ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك، (ح618)، ص 282، قال أبو عيسى: حسن غريب.

اختلف الفقهاء في الوقت الذي يجب فيه الزكاة؛ فذهب الإمام أبو حنفية إلى أن وقت الوجوب وقت خروج الزرع وظهور الثمر[1]، وخالفه الصاحبان[2]. واستدل الإمام بعموم قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[3]. أمر الله تعالى بالإنفاق مما أخرجه من الأرض، فدل على أن الوجوب متعلق بالخروج، ويترتب على قول الإمام ضمان العشر إن استهلكها صاحبها بعد الوجوب بالخروج.

ووقت الوجوب عند المالكية، في الثمار الطيب[4]، أي طيبه وبلوغه حد الأكل منه، وفي الزرع إفراك الحب، وهذا هو المشهور عندهم. نُقل عن الإمام مالك أنه قال: "إذا زهت النخل وطاب الكرم واسود الزيتون أو قارب وأفرك الزرع واستغنى عن الماء وجبت فيه الزكاة" [5]، أي أن الزهو في النخل وظهور الحلاوة في العنب وإفراك الحبوب واسغناؤها عن السقي من الأمور التي تدل على وقت وجوب الزكاة في الزروع والثمار.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى تعيين وقت وجوب الزكاة ببدو صلاح الثمار[6]، لأنه حينئذ ينضج ويصبح ثمره كاملا، وببدوّ اشتداد الحب، لأنه تكون حينئذ طعاما.

واستدلوا بالأدلة الآتية:

---

(1) راجع: بدائع الصنائع، الكاساني، 517/2.
(2) المرجع نفسه والصفحة نفسها.
(3) سورة البقرة: الآية 267.
(4) راجع: مواهب الجليل، الحطاب، 130/3-131؛ وحاشية الدسوقي، 448/1-449.
(5) انظر: حاشية الدسوقي، 448/1.
(6) راجع: الحاوي الكبير، الماوردي، 211/4؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 386/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 208/2.

- ما روت عائشة رضي الله عنها بأنه: كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه ... [(1)].

وقت خرص الثمر حين تجب الزكاة، وتجب الزكاة حين يبدو الصلاح.

وقال الإمام الشافعي: "وقت الخرص إذا حل البيع، وذلك حين يُرى في الحائط – أي البستان – الحمرة أو الصفرة..." [(2)]، أي أنه رأى أن وقت الخرص هو الوقت الذي يحل فيه البيع.

وهناك أحاديث عن وقت بيع الثمار والزروع وهي تصلح للاستدلال بها في هذا الموضع أيضا لوجود علاقة جلية ووثيقة بين زكاة الثمار والزروع وبين بيعها، ومنها:

- روي عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحه[(3)].
- وروي عن أنس أن رسول الله نهى عن بيع الثمار حتى تُزهي، فقيل له: وما تُزهي؟ قال: "حتى تَحْمَر"[(4)].
- وروي عن جابر قال: نهى رسول الله أن تباع الثمرة حتى تشقح، فقيل: وما تشقح؟ قال: "تحمار وتصفار ويؤكل منها"[(5)] .

---

(1) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب متى يخرص التمر، (ح3413)، ص 382، واللفظ له. وقال المنذري: ضعيف الإسناد.

(2) نقله الماوردي في الحاوي الكبير، 211/4.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب من باع ثماره أو نخلة، (ح 1486) ص 262، وأخرجه في مواضع أخرى؛ ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحه، (ح 3840)، 418/10-419، فيه زيادة "نهي البائع والمبتاع".

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، (ح 2198) ص 381، وأخرجه في مواضع أخرى بمعناه.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، (ح2196)، ص 380-381، واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه، من كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة... (ح 3889)، 436/10، باختلاف وزيادة.

- وروي عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ... عن بيع النخل حتى يحـــرز مـــن كـــل عارض[1].
- وروي عن عمرة بنت عبد الرحمن أن رسول الله نهى عن بيع الثمار حتى تنجـــو مـــن العاهة[2].

فهذه خمسة أحاديث تمنع من بيع الثمار قبل بدو الصلاح، وألفاظها وإن كانت مختلفـــة فمعانيها متفقة[3].

قال الماوردي من كبار علماء الشافعية[4] : "واعلم أن بدو الصلاح قد يختلـــف بحـــسب اختلاف الثمار، وهي ثمانية أقسام:

1. ما يكون بدو الصلاح فيه باللون، وذلك في النخل بالاحمرار والاصفرار، وفـــي الكـــرم بالحمرة والسواد والصفاء والبياض. وأما الفواكه المتلونة، فمنهـــا مـــا يكـــون صـــلاحه بالصفرة كالمشمش، ومنها ما يكون بالحمرة كالعُناب، ومنها ما يكون بالسواد كالإجاص، ومنها ما يكون بالبياض كالتفاح.
2. ومنها ما يكون بدو الصلاح بالطعام، فمنه ما يكون بالحلوة كقصب السكر، ومنه ما يكون بالحموضة كالليمون.
3. ومنها ما يكون بدو الصلاح فيه باللين وبالصلابة، كالتين والبطيخ.
4. ومنها ما يكون بدو الصلاحه فيه بالقوة والاشتداد، كالبر والشعير.

---

(1) جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الثمار قبل أن يبدو صـــلاحها، (ح 3369)، ص 378، قال المنذري: ضعيف الإسناد.

(2) رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صـــلاحها، (ح 1421)، 364/3-365، وقال سليم بن عيد الهلالي: صحيح لغيره.

(3) راجع: الحاوي الكبير، الماوردي، 228/6 بتصرف.

(4) راجع: الحاوي الكبير، الماوردي ، 233/6-234 بتصرف.

5. ومنها ما يكون بدو الصلاحه فيه بالطول والامتلاء، كالعلف والبقول.

6. ومنها ما يكون بدو الصلاحه فيه بالعظم والكبر،كالبطيخ والقرع.

7. ومنها ما يكون بدو الصلاحه فيه بانشقاق كمامه، كالقطن والجوز.

8. ومنها ما يكون بدو الصلاحه فيه بانفتاحه وانقشاره، كالورد والتوت.

وفي بدو الصلاح تنتهي الثمرة أو بعضها إلى أدنى أحوال كمالها، وهذه الحالة تدل على نجاء الثمرة من العاهة وسلامتها".

فيتبيّن إذن من كلام الماوردي أن أبرز علامات بدو الصلاح اللون، ويكون بدو الصلاح بظهور اللون الذي هو دليل على النضج فيما يتلون من الزروع والثمار، كالصفرة في الليمـون والحمرة في البندورة.

ويترتب على القول بأن وقت وجوب الزكاة ببدو صلاح الثمار ما يلي:

إن استهلك المالك الثمار والزروع قبل بدو الصلاح واشتداد الحب ضمن ما استهلكه، وإن باع المالك الزروع والثمار عند بدو صلاحها بتلونها فالزكاة عليه وليس على المشتري، لأنه باعها حينما وجبت الزكاة، وإن تلفت الثمرة قبل بدو الصلاح أو تلف الزرع قبل اشتداد الحب فلا زكاة فيه، إلا أن يقصد بذلك الفرار من الزكاة.

وفي النتيجة نقول إنه : لا يشترط كمال النضج حين تخرج زكاة الزروع والثمار، بل يكفي بدو صلاحها. فإذا أصبحت الزروع والثمار على لونها المعروف عند النضج من أصفر وأحمر وأسود وغل وقت إخراج الزكاة، وإذا كان التفاح من النوع الذي يبيض فيزكي عند ابيضاضه، وإذا كان العنب من النوع الذي يسود فيزكى عند اسوداده. وقد روي عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود..الحديث[1]، فينبغي أن

(1) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها (ح1228)، ص518، واللفظ له، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعا إلا بهذا السند؛ و أبو داود في

يسود العنب إن كان من النوع الذي يسود، فلونه هنا علامة على بدو صلاحه، كما هو الحال في غيره قياساً عليه فتجب الزكاة عند بدو الصلاح.

الفرع الثالث: البياض في لباس الإحرام

إن محور الحديث في هذا الموضع هو صفة اللون من بين صفات لباس الإحرام، وكذا الحكم الشرعي له. وقبل الخوض فيه يجدر بنا تقديم إشارة موجزة عن تعريف الإحرام وحكمه.

أولاً: تعريف الإحرام

الإحرام في اللغة يأتي بمعنى الإهلال، يقال: أحرم، أي أهل، وهو رفع صوته بذكر شيء. ويقال: أحرم الرجل إذا دخل في الشهر الحرام أو إذا دخل في الحرم أو إذا دخل في حرمة لا تنتهك[1].

وهو في الشرع: الدخول بنية النسك في حج أو عمرة أو الدخول في حرمات مخصوصة من أجل الالتزام بأدائها[2].

ثانياً: حكمه

الإحرام على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ركن من أركان الحج[3]، وشرط من شروط الصحة عند الحنفية[4].

صفة لباس الإحرام

وهذا هو الموضوع الرئيس للبحث، أي صفة اللون من بين سائر صفات الإحرام التي بينتها السنة النبوية. وفي السطور التالية حديث مفصل عنها:

=سننه، كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، (ح 3371)، ص378.

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة "حرم"، 111/7 بتصرف.

(2) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 561/1.

(3) انظر: جواهر الإكليل، الآبي، 168/1؛ ونهاية المحتاج، الرملي، 236/3.

(4) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 151/3 و158.

يلبس المحرم للحج أو العمرة إزارًا ورداءً لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس ثوبين إزارا ورداء ونعلين"[1]. فالسنة أن يكون الإزار والرداء أبيضين جديدين، وإلا مغسولين باتفاق الفقهاء[2].

ودلت على سنية اختيار البياض في الإحرام -كما في الكفن وغيره- النصوص الآتية:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: " البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم"[3]، وفي رواية: "البسوا البياض فإنها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم"[4]، وفي رواية أخرى: " عليكم بالبياض من الثياب فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم فإنها من خير ثيابكم"[5]، وفي رواية أخرى أيضا: " أحب الثياب إلى الله تعالى البيض، فيلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم"[6].

ففي هذه الروايات كلها دلالة جلية على استحباب اللون الأبيض في اللباس في حالي الحياة والموت؛ لأنه أطيب وأطهر وخير الألوان وأحبها إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وكان أكثر لباس قدوتنا الحسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو البياض[7].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب، (ح1470)، 560/2.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين، 8/7-10؛ ومواهب الجليل، الحطاب، 217/4؛ والمجموع، النووي، 214/7؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 480/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 407/2.

(3) تقدم تخريج ص104.

(4) تقدم تخريج ص104.

(5) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب استحباب البياض في الكفن، 403/3؛ والطبراني في المعجم الكبير (ح6975-6977)، 234/7-235.

(6) تقدم تخريج ص104.

(7) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، 91/3.

وتلبس المرأة المحرمة بحج أو عمرة ما تشاء من ملابسها العادية التي تستر جسمها كله إلا وجهها وكفيها، ويستثنى ثوب مسه ورس أو زعفران بالاتفاق[1] لمجيء الأخبار الصحيحة الناهية عن ذلك، منها ما روي عن عبد الله بن عمر: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا" [2]، أي يجوز لها أن تلبس الملونات والمصبغات بغير زعفران وورس أو بنحوهما من المصبغات ذات رائحة طيبة، فالمحرم والمحرمة ممنوعان من الطيب بعد إحرامهما إلى أن يتحلّلا. سيأتي الحديث التفصيلي عن هذا الموضوع قريبا إن شاء الله.

ولعل البياض في صفات ملابس الإحرام جدير بأن يشعرنا بما في الإسلام من نقاء وصفاء وأنه دين الفطرة السليمة، لا تكلف فيه ولا عسر، ويبعث فينا الشعور بوجوب الاستغفار والتوبة في كل حين حتى نكون كاللون الأبيض طاهرين من دَرَن الذنوب والمعاصي. بل إن منظره الأبيض وشبهه بكفن الميت ومجيء جميع الحجاج على هيئة واحدة ووقوفهم بعرفة، كل هذا كفيل وحده بأن يكون لنا واعظا ومذكرا بموقف يوم القيامة وانتظار العباد الحسابَ وما يؤول إليه مصيرهم ؛ إلى جنة أو إلى نار أبدا، وهذا اليوم هو الذي تدور عليه حياة المؤمن كلُّها. والله تعالى أعلم.

وخلاصة القول: أنه يسن للمحرم بحج أو عمرة اختيار البياض في إحرامه، فإن أحرم في لباس ملوّن لا طيب فيه فجائز، إلا أنه يكون قد ترك ما هو أحب وأولى بلباس الإحرام.

---

(1) انظر: حاشية ابن عابدين، 7/29-31؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 2/115؛ والمجموع، النووي، 7/269؛ والمغني، ابن قدامة، 5/142 وما بعدها.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم (ح1827)، ص213، قال الألباني: حسن صحيح.

الفرع الرابع: أثر اللون في محظورات الإحرام

سأتناول في هذا الموضع موضوع أثر اللون في المحظورات التي تثبت بعد الإحرام، وذلك من خلال طرح مسألة استعمال الأصباغ المطيبة في الثوب والبدن والأكل وفي غيرها. ولكن لابد قبل ذلك من التعرف على محظورات الإحرام ولو بايجاز حتى نستطيع المتابعة:

محظورات الإحرام[1]:

قال الله تعـــالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ ﴾[2].

وقال سبحانه وتعالى أيضا: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾[3].

دلت الآيتان دلالة نصية على مبدأ أنّ مَن كان في حال إحرام حرُم عليه مجموعة مـــن الأفعال وإن كان بعضها حلالا له من قبل. والأمور المحرمة على من أحرم بحج أو عمرة كثيرة وأنواعها متعددة، قد ذكرها القرآن جملة وجاءت السنة لتفصيلها. ويمكن إرجاعها بإيجاز إلـــى أصول خمسة هي:

- محظورات تتعلق باللباس.
- ومحظورات تتعلق ببدن المحرم.
- ومحظورات تتعلق بالصيد وما يُلحق به.
- ومحظورات تتعلق بالجماع ودواعيه.
- والفسوق والجدال بعينيهما.

---

(1) يطلق عليها أيضا "الجنايات"؛ لأن حرمتها تكون بسبب الإحرام أو الحرم (انظر: حاشـــية ابـــن عابـــدين، 210/7 -211).

(2) سورة البقرة: الآية 197.

(3) سورة المائدة: الآية 96.

ولكل مذهب تفصيله في هذه المحظورات، وبعضها متفق عليه بين الفقهاء وبعضها الآخر اختلفوا فيه. كما أنها تختلف هي نفسها فيما بين الرجل والمرأة.

استعمال الأصباغ المطيبة

والتطيب لمريد الإحرام في بدنه وثوبه قبل الإحرام استعدادا له عملٌ مسنون عند جمهور الفقهاء–وهم الحنفية والشافعية والحنابلة–[1] ، والمالكية كرهوه لاحتمال بقاء أثره على لباس الإحرام[2].

ويحرم على المحرم والمحرمة لبس ما مسه الطيب في حال الإحرام باتفاق الفقهاء[3]. ويدل على هذه الحرمة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران أو ورس"[4]، وفي رواية: "لا يلبس المحرم... ثوبا مسه الورس أو الزعفران"[5].

والورس نبت يعطي لون أحمر، يستعمل لتلوين الملابس[6]. والزعفران نبت يعطي لون أحمر يميل إلى أصفر، يُستعمل لتطييب بعض أنواع الطعام أو الحلويات، وبصفة خاصة لتلوينها بالأصفر[7].

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 221/3؛ وحاشية ابن عابدين، 10/7؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 479/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 406/2–407.

(2) انظر: جواهر الإكليل، الآبي، 189/1.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين، 31/7، 40–41؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 115/2؛ والمجموع، النووي، 269/7؛ وكشاف القناع، البهوتي، 406/2–429.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، (ح 1542)، ص 271، واللفظ له، وأخرجه في مواضع أخرى.

(5) وهو جزء من الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله، (ح 134)، ص 33–34، وأخرجه في مواضع أخرى.

(6) انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 1301 بتصرف.

(7) المرجع نفسه، ص 576 بتصرف.

وإنما ذكر الحديث الشريف الورس والزعفران دون غيرهما من أنواع الطيب لشهرتهما وانتشارهما حينئذ. وقياسا عليهما يحرم على المحرم جميع أنواع الطيب والأصباغ المطيبة، وأشار إلى ذلك النووي في شرحه لصحيح مسلم قائلاً: "أجمعت الأمة على تحريم لباسهما لكونهما طيباً، وألحقوا بهما جميع أنواع ما يقصد به الطيب... والرجل والمرأة سواء في تحريم الطيب"[1].

وجاءت رواية عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: إن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجِعْرانة وعليه أثرُ خَلُوقٍ أو قال صفرة، فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فأنزل الله على النبي صلى الله عليه وسلم فلما سُرِّي عنه قال: "أين السائل عن العمرة؟ اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، وأنق الصفرة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك"[2].

والحديث فيه دلالة جلية على تحريم لبس ما مسه الطيب، إذ لو لم يكن ذلك من محظورات الإحرام لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الرجل بغسله. وفيه دلالة أيضا على أن أثر الصفرة دليل على وجود الطيب؛ لأنه لمّا رآه النبي صلى الله عليه وسلم أمر بغسله.

استدامة لبس ما مسه الطيب حال الإحرام مع بقاء أثره

تقدم اتفاق الفقهاء على تحري لبس ما مسه الطيب قبل حال الإحرام، لكنهم اختلفوا ولهم رأيان في حكم استدامة لبس ما مسه الطيب حال الإحرام، وذلك إذا بقي أثر الطيب الذي وُضع قبل الإحرام أو عنده:

---

(1) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 8/315-316 بتصرف.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، (ح 1789)، ص 213، اختصرت الحديث واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، (ح 2790)، 8/317-318.

الرأي الأول: لا يجوز لبس الإحرام الذي فيه أثر الطيب، فإن فعل ذلك لزمته الفدية، وهذا قول الحنفية[1] والمالكية[2]، وهو قول عند الشافعية[3]، لكن لا فدية عند المالكية في استدامة الثوب الذي فيه رائحة الطيب فقط، وإنما هي مكروهة[4]، واستدلوا بحديث يعلى بن أمية الذي أمر فيه النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الطيب[5]. أما وجه الاستدلال فهو أنه لو لم تكن استدامة الطيب على لباس المحرم أمرا محظورا لما أمره البني صلى الله عليه وسلم بغسله.

الرأي الثاني: تجوز استدامة لبس ما مسه الطيب بشرط ألا ينزع ذلك اللباس، فإن نزعه ثم لبسه وجبت عليه الفدية، وهو الصحيح عند الشافعية[6]، وإليه ذهب الحنابلة[7]، قياساً على الثوب على البدن.

واحتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها حيث قالت: "كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت"[8]. ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطيب قبل الإحرام ويستديم الطيب بعد إحرامه، وأيضا بما روي عنها

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 110/3.

(2) انظر: حاشية الدسوقي، 60/2.

(3) **انظر**: مغني المحتاج، الشربيني، 479/1-480.

(4) انظر: حاشية الدسوقي، 62/2.

(5) تقدم تخريجه ص108.

(6) انظر: المجموع، النووي، 222/7؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 480/1.

(7) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 407/2.

(8) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام، (ح 1539)، ص 271؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، (ح 2818)، 337/8، واللفظ لهما.

رضي الله عنها قالت: "كأني أنظر إلى وبيص[1] الطيب في مفارق[2] رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم"[3].

فيبدو لي أن الدليل على الرأي الأول أقوى وأحوط، والله تعالى أعلم.

وإن خلط الطيب – كالزعفران – بما مسته النار فلا حكم له سواء كان قد ذهب لونه وريحه وطعمه أو بقي ذلك كله عند الحنفية[4] والمالكية[5]، لأنه بالطبخ استحال عن كونه طيبا، غير أنه إذا وجدت معه رائحة كره عند الحنفية[6].

واستثنى الحنفية الطيب الغالب من الجواز، أي إذا كان الطيب أكثر من الطعام أو الشراب، فيجب عندهم في تناوله الدم سواء ظهرت إحدى صفات الطيب من لون أو ريح أو طعم أو لم تظهر[7].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز أكل الطيب المخلوط بطعام وشربه إن لم يبق له أثر من آثار الطيب ما عدا اللون سواء كان الطيب خلط بما مسته النار أو لم تمسه، فإن بقيت رائحته أو طعمه وجبت الفدية بتناوله[8].

---

(1) الوبيص هو البريق (انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "وبص"، 536/4).

(2) المفارق مفردها المفرق، ومفرق الرأس حيث يفرق الشعر (انظر: المعجم العربي الأساسي، ص931).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام (ح 1538)، ص 271، واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام (ح 1438)، 339/8، باختلاف يسير.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين، 222/7.

(5) انظر: حاشية الدسوقي، 61/2.

(6) انظر: حاشية ابن عابدين، 223/7.

(7) حاشية ابن عابدين، 223/7.

(8) انظر: المجموع، النووي، 269/7–270، 273؛ والمغني، ابن قدامة، 148/5؛ وكشاف القناع، البهوتي، 429/2–430.

والنتيجة أنه يرى الشافعية والحنابلة أن الاعتبار في الطيب بالرائحة، لأن الطيب إنما كان طيباً لرائحته لا للونه، فوجب دوران الحكم معه، فبقاء اللون وحده لا يحرم[1]. وخالف في ذلك بعض الشافعية فقالوا بأن اللون من صفات الطيب المعتبرة، فمنع من استعماله كالطعم والريح، لكن هذا القول ليس هو المذهب عندهم[2].

أما الحنفية والمالكية فيرون أن الاعتبار بعين الطيب، والحكم يتعلق باستعمال عينه، ولا توجب الرائحة جزاء بمفردها[3]، وهذا هو الراجح لدى الباحثة، والله تعالى أعلم.

وأما حكمة التحريم في استعمال الطيب والأصباغ المطيبة ونحوها فلأن ذلك ينافي الشأن الذي يجب أن يكون عليه المحرم من الشعث، واستعمالها أقرب إلى الترف والتزين. وقد قال صلى الله عليه وسلم: "المحرم الأشعث الأغبر"[4].

فدية جناية الطيب والأصباغ المطيبة:

لا خلاف في وجوب الفدية على المحرم إذا تطيب بطيب أو تدهن أو لبس ثوباً مسه طيب[5]؛ لأنه ترفّه بمحظور في إحرامه.

---

(1) انظر: المجموع، النووي، 270/7؛ والمغني، ابن قدامة، 147/5-148.

(2) انظر: المجموع، النووي، 270/7.

(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 221/3؛ وحاشية الدسوقي، 62/2.

(4) ذكر في كتاب بدائع الصنائع، الكاساني، في مواضع، منها فصل محظورات الإحرام، 260/3، وفصل فيما يرجع إلى الطيب (217/3)، ولم أجده بهذا اللفظ في كتب التخريج، إلا في سنن البيهقي بلفظ "الشعث التفل" وسمى باباً في كتاب الحاج في سننه بباب الحاج أشعث أغبر... (انظر: 58/5).

(5) انظر: حاشية ابن عابدين، 216/7؛ وحاشية الدسوقي، 60/2؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 115/2؛ والمجموع، النووي، 281/7؛ وكشاف القناع، البهوتي، 429/2.

وليس هناك دليل خاص من الكتاب أو السنة على وجوب الفدية بـذلك، لكـن الفقهـاء قاسوه على حلق الرأس المنصوص على فديته في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [1].

وبناءً عليه اتفق العلماء على أن فدية الوقوع في شيء من محظـورات الطيـب حـال الإحرام هو كفدية حلق الرأس المنصوص عليها، إلا أنهم اختلفوا في بعض الحالات التي تجـب فيها الفدية بناءً على خلافهم في بعض تفاصيلها كمقدار هذه الفدية.

ومقدار الفدية الواجبة هي الهدي، أي ذبح شاة، فأضاف الحنفية إلى ذلك الصدقة، وهي تثبت عندهم عند الجناية القاصرة، كما في لبس الثوب إذا ما مسه طيب أقل من يوم، وتطييب ما لم يبلغ عضواً كاملا[2].

وسبق آنفاً الخلاف بين الفقهاء في هل هناك حالات يعـذر فيهـا المحـرم إذا ارتكـب محظوراً حال الإحرام، وعند القائلين بأنه يعذر تسقط الفدية عنه.

وفي النتيجة نقول: للطيب ثلاثة آثار: اللون، والريح، والطعم، وتجب إزالته وإزالة آثاره على المحرم والمحرمة، فلا يجوز لهما لبس الإحرام الذي فيه أثر الطيب عند الحنفية والمالكية وبعض الشافعية. وإن وجود اللون على بدنهما أو ثوبهما أو في أكلهما وشربهما دليل على وجود الصبغ المطيب الذي يُمنع المحرمُ من استعماله، كما أمر النبي صلى الله عله وسلم الرجل الذي عليه أثر الخلوق أو الصفرة بغسله.

---

(1) سورة البقرة: الآية 196.

(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 218/3.

الفصل الثاني

أثر اللون في أحكام المعاملات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر اللون في أحكام البيع

المبحث الثاني: أثر اللون في أحكام الضمان

المبحث الأول: أثر اللون في أحكام البيع

المطلب الأول: أثر اللون في بيع الزروع والثمار

سبقت الإشارة آنفا إلى هذه النقطة في موضوع زكاة الزروع والثمار، وفي هذا الموضع سيأتي تفصيل ذلك تركيزا على علاقة اللون ببيع الزروع والثمار حيث تظهر تلك العلاقة في بدو صلاح الزروع والثمار الذي يباح البيع فيه، وبيان ذلك وفق النقاط الآتية:

أولا: معنى بدو الصلاح وعلاماته

نص الفقهاء على بدو الصلاح مرارا وتكرارا في موضوع الزكاة والبيع، ولكل مذهب تفسيره لبدو الصلاح، وذلك بإيجاز فيما يلي:

قال الحنفية: هو أن تصلح الثمرة لتناول بني آدم وعلف الدواب[1].

وقال المالكية: هو في التمر أن يصفر ويزهر، وفي العنب أن يسود وتبدو الحلاوة فيه، وفي غيرهما من الثمار حصول الحلاوة، وفي الخس والعصفر أن ينتفع بهما، وفي سائر البقول أن يطيب للأكل، وفي الزرع والحب أن ييبس ويشتد[2].

وقال الشافعية في بدو الصلاح في الثمر وغيره هو أن تظهر مبادئ النضج والحلاوة فيما لا يتلون، أما فيما يتلون فبأن يأخذ في الحمرة أو السواد أو الصفرة[3].

ورأى الحنابلة في بدو صلاح الثمرة بأن يتغير لونها إذا كان مما يتلون؛ فإن كان العنب أبيض، فصلاحه بتموهه، وإن كان مما لا يتلون فبأن يحلو ويطيب[4].

---

(1) انظر: حاشية ابن عابدين، 205/14.

(2) انظر: حاشية الدسوقي، 176/3.

(3) انظر: مغني المحتاج، الشربيني، 91/4.

(4) انظر: المغني، ابن قدامة، 158/6-160.

وسبق كلام الماوردي في زكاة الزروع والثمار حيث ذكر علامات يُعرف بها بدو الصلاح في الثمرة[1]، وذكر اللون أبرز علامات بدو الصلاح، ويكون بدو الصلاح بظهور اللون الذي هو يدل على النضج والسلامة فيما يتلون، كظهور الصفرة في الليمون والحمرة في البندورة.

ثانيا: حكم بيع الثمر قبل بدو الصلاح وبعد صلاحه

تناول الفقهاء بيع الثمر قبل بدو صلاحه أيضا تحت موضوع بيع المخاضرة، وهو بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها وهي خضر بعد، والبيعان منهي عنهما عند الفقهاء[2]، نصت على ذلك أحاديث عديدة بوضوح وجلاء، منها ما:

- روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع[3].
- وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تتبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحها"[4].
- وروي عن عمرة بنت عبد الرحمن رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر حتى تنجو من العاهة[5]. وقوله صلى الله عليه وسلم: "حتى تنجو من العاهة" أي حتى يقل ذلك فيها ويندر.

فأفادت هذه الأحاديث النهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح.

---

(1) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، 233/6-234 بتصرف.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين، 204/14؛ وحاشية الدسوقي، 177/3؛ والحاوي الكبير، الماوردي، 227/6-228؛ وكشاف القناع، البهوتي، 281/3.

(3) سبق تخريجه ص100.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع، (ح 2087)، 766/2.

(5) سبق تخريجه ص101.

وحكمة النهي عن ذلك هي خوف تلف الثمرة، وحدوث العاهة عليها قبل أخـذها، وقـد روي عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قـال: "أرأيـت إذا منـع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه"[1].

فتبين من خلال ما سبق إذن أن بيع الثمار قبل بدو صلاحها غرر وغش، وأنه لا ينتفع بها المبتاع على الوجه المراد، والبيع مع الغرر غير جائز في الشريعة الإسلامية.

وأما بعد بدو صلاحها فإنه يتحقق الانتفاع المقصود بها في غالب الظن، ويرتفع الخوف من تلفها؛ لأن هذه الحالة، أي بدو الصلاح، تدل على نجاء الثمرة من العاهة وسلامتها منها.

ومن الأحاديث التي بينت بدو الصلاح الذي يكون أبرزُ علاماته أخذَ اللون، أي التلـون فيما يتلون من الزروع والثمار هي ما يلي:

- روي عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيـع الثمـار حتى تزهي، فقيل له: وما تزهي؟ قال: "حتى تحمر"[2].
- وروي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الـسنبل حتى يبيض ويأمن العاهة[3].
- وروي عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتـى يبدو صلاحها، وعن النخل حتى يزهو، قيل: وما يزهو ؟ قال: يحمار أو يصفار[4].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهـو مـن البائع، (ح 2086)، 766/2.

(2) سبق تخريجه ص100.

(3) أخرجه الترمذي في سنه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتـى يبـدو صـلاحها، (ح1227)، ص518، واللفظ له، قال أبو عيسى: حسن صحيح.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها، (ح 2085)، 766/2.

- وروي عن أنس رضي الله عنه أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يشتد[1].
- وجاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع الثمرة حتى تشقح، فقيل: ما تشقح ؟ قال: تحمار وتصفار ويؤكل منها[2].

إلا أنه استثنيت من حرمة بيع الثمار قبل بدو صلاحها حالة، وهي ما إذا ظهرت الثمار وقطعت في الحال ولم تترك، فهذا البيع صحيح وجائز بالإجماع[3]، لأنها أصبحت مأمونة من حدوث العاهة عليها بقطعها، لكن قيّد الفقهاء هذا الحكم بشروط اتفقوا على بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، هي ما يلي[4]:

- أن يكون الثمر منتفعا به[5] ،
- أن تدعو الحاجة إلى هذا البيع،
- أن لا يكثر ذلك بين الناس، وألا يتمالؤا عليه،
- أن لا يكون ما بيع قبل بدو صلاحه مشاعا.

وكذلك أجاز الفقهاء أن يباع ما لم يبد صلاحه بشرط القطع في الحال[6] في بعض الصور كأن:

- تباع الثمرة التي لم يبد صلاحها مع الشجر أو الزرع الأخضر مع الأرض.

---

(1) سبق تخريجه ص102.

(2) سبق تخريجه ص100.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين، 204/14-205؛ وحاشية الدسوقي، 177/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 89/3؛ والحاوي الكبير، الماوردي، 228/6؛ وكشاف القناع، البهوتي، 281/3-282.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين، 205/14 وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي، 176/3؛ ونهاية المحتاج، الرملي، 146/4-147؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 89/2؛ وكشاف القناع، البهوتي، 282/3.

(5) لأنه إن لم ينتفع به فهو مال غير متقوم، فلا يصح العقد عليه.

(6) انظر: حاشية ابن عابدين، 202/14-203؛ وحاشية الدسوقي، 176/3؛ ونهاية المحتاج، الرملي، 147/4-148؛ وكشاف القناع، البهوتي، 282/3.

- وأن تباع الثمرة لمالك الشجر أو أن يباع الزرع لمالك الأرض.

وفي الصورتين تبع التابع للأصل.

وأما بيع الثمرة بعد بدو الصلاح فجائز وصحيح عند الفقهاء[1].

ولكن هل يشترط لصحة بيع الثمر بدو صلاحه كلِّه أم يكفي صلاح بعضه ؟ ففي المسألة تفصيل لا أرى ذكره مناسبا في هذا الموضع خشية الإطالة، لكن يمكن القول بوجه عام بأنه يكفي لصحة البيع بدو صلاح بعضه –وإن قل– لبيع كله رفعا للحرج، ولكن بشرط اتحاد العقد والجنس والبستان[2].

والنتيجة: أن علاقة اللون ببيع الزروع والثمار تبدو في حالة بدو الصلاح، ففيها يباح البيع؛ لأنه تنتهي الثمرة أو بعضها إلى أدنى أحوال كمالها وتؤمن فيها العاهة والفساد. وأبرز العلامات في بدو الصلاح التلون فيما يتلون من الثمار والزروع؛ فإذا أصبحت الزروع والثمار على لونها المعروف عند نضجها من صفرة وحمرة وسواد وبياض وغيرها كما ورد ذلك في الأحاديث التي سبق ذكرها، فإن البيع حينئذ مشروع وصحيح بلا خلاف لأن الثمرة قد بدا صلاحها. ومثال على هذا أن العنب إذا كان من النوع الذي يسود عند نضجه أبيح بيعه عند اسوداده؛ لأنه علامة على نضجه.

المطلب الثاني: أثر اللون في وصف المبيع وفي ثمنه

الفرع الأول: أثر اللون في وصف المبيع

أولاً: تعريف الوصف

---

(1) انظر: حاشية ابن عابدين، 205/14؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 213/3؛ ونهاية المحتاج، الرملي، 145/4؛ والحاوي الكبير، الماوردي، 230/6؛ وكشاف القناع، البهوتي، 282/3.

(2) انظر: حاشية الدسوقي، 177/3؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 211/3 وما بعدها؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 91/2؛ والحاوي الكبير، الماوردي، 236/6 وما بعدها؛ والمغني، ابن قدامة، 156/6.

في اللغة: الوصف مصدر فعلُه وَصَفَ يصفُ، ومصدره الثاني صفة. وللصفة عدة معان كالنعت عند النحويين، ومن معانيها أيضا أنها علامة يُعرف بها الموصوف(1).

وفي الاصطلاح: " الوصف عبارة عما دل على الذات بصفة كأحمر فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود، وهو الحمرة"(2).

ثانياً: معلومية المبيع

لا بد من أن يكون المبيع معلوماً بالنسبة للمشتري بالجنس والنوع والقدر والثمن، وكذلك بالصفات، وإن كان لا يجب استقصاء كل الصفات لتعذر ذلك، فيكفي بمعرفة الأوصاف الظاهرة التي يختلف بها الثمن في ظاهر الأمر(3)، وتكون هذه الأوصاف كاشفة للمبيع، فلا تقبل الجهالة فيما يجب أن يكون معلوما في المبيع.

وصف المبيع

للمشتري تعيين أو اشتراط الأوصاف مما لا يعد فقدها عيبا، ولاعتبارها يجب توافر الشروط التي سيأتي ذكرها قريبا إن شاء الله. أما تعيين تلك الأوصاف من قِبل المشتري فزائد عن المعرفة بالمبيع، وإنما يكون ذلك من رغبته وقصده، ولم يرد خلاف في صحة اشتراط صفة مرغوب فيها معينة في المعقود عليه.

وبعد الاشتراط لا بد من أن يقوم البائع بتسليم المبيع للمشتري بمقتضى المواصفات التي تم الاتفاق عليها من قِبل المتعاقدين في عقد البيع. فإذا ظهر أن المبيع مختلِف عند التسليم عن تلك المواصفات المتفق عليها كان البائع قد خالف التزامه؛ لأن المبيع الموصوف يثبت في الذمة بعد وصفه على ما وُصف. فيجب أن يلتزم البائع بتسليمه، والمشتري ببيعه.

---

(1) انظر: المعجم العربي الأساسي، ص 1311.

(2) التعريفات، الجرجاني، ص 252.

(3) انظر: المغني، ابن قدامة، 6/391-392.

وعند تخلّف الصفة المرغوبة فيها أو فواتها يثبت للمشتري خيار يسمى "خيار فوات الوصف"[1]. ويمكن تعريفه بأنه: "حق الفسخ لتخلف وصف مرغوب اشترطه العاقد –أي المشتري– في المعقود عليه"[2]. وهذا الخيار ثابت عند الفقهاء[3]، ويستند ثبوته إلى ثبوت خيار العيب، ويبحثه بعض الفقهاء مستقلا، وآخرون يلحقونه بخيار العيب أو خيار الشرط[4].

شروط الوصف المعتبر

يشترط في الوصف ليكون معتبراً ما يلي[5]:

1. أن يكون وجوده وصفاً، فإذا كانت الشاة حاملاً مثلا، فليس هذا من قبيل الأوصاف، إنما هو من باب الشروط.
2. أن يكون الوصف مباحاً في الشرع.
3. أن يكون الوصف منضبطاً، وذلك بحيث يمكن معرفته والحكم بوجوده وعدمه.
4. أن يكون الوصف مرغوباً فيه، وذلك بحسب العادة.
5. أن يكون الوصف موافقاً عليه من قِبل البائع في العقد بعد ما اشترطه المشتري.

فإذا تحقق فوات الوصف المرغوب وكان مستوفياً للشروط الأخرى ثبت للمشتري الخيار. وأما ماهية هذا الخيار فهو أن يكون له رد المبيع بفسخ العقد أو بأخذه جميع الثمن

---

(1) يسمى الخيار أيضا بخيار خلف الوصف المشروط، ويقتصر على خيار الخلف.

(2) نقلت هذا التعريف من الموسوعة الفقهية الكويتية، 157/20.

(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 548/6؛ وحاشية الدسوقي، 108/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 34/2-35؛ والمغني، ابن قدامة، 34/6.

(4) مجلة الأحكام العدلية في المادة (310) وما بعدها نصت على خيار فوات الوصف المرغوب، وكذلك القوانين المدنية العربية كالقانون المصري (المادة 2/447)، واللبناني (المادة 442)، والسوري (المادة 415)، والليبي (المادة 346)، والجزائري (المادة 379) وغيرها تعد فوات الوصف عيبا.

(5) استفدت هذا الكلام من الموسوعة الفقهية الكويتية، 159/2-160.

المسمى دون أرش للوصف الغائب. ومجال هذا الخيار هو مجال كل ما كان من النـــوع الـــذي يتعين من المبيعات.

وإذا كان المعقود عليه حاضراً في مجلس العقد مكشوفاً مشاراً إليه تحت مشاهدة العاقد، وكانت صفته مما يُدرك بهذه المشاهدة كالألوان؛ بأن قال البائع مثلاً: "بعتك هذا المُهر الأبـــيض الصغير بكذا"، وهو حصان أسود كبير، أو قال: "بعتك هذه السيارة الخضراء" وهي ماثلة سوداء أمام أعينهم فقبِل المشتري انعقد العقد لازما للمشتري، لأنه غير معذور بهذا الغلط بعد المشاهدة والإشارة. والوصف المسمى إذا اختلف عن الواقع لم يكن له عبرة في هذه الحال، لأن الإشارة هنا في الشيء الحاضر أبلغ طرق التعريف وأقواها، فإذا اجتمع معها وخالفها مـــا هـــو دونهـــا تعريفا، كالوصف الكلامي، فالعبرة للإشارة [1].

وإذا كان المعقود عليه معيناً بالذات لكنه غائب عن مجلس العقد، أو كان حاضراً فيـــه، لكن العاقد لا يدرك وصفه بالتعيين، كما لو باع نسيجاً معيناً على أنه أحمر، وكـــان المـــشتري أعمى، أو كان البيع ليلاً في الظلام، ثم تبين أن المبيع على خلاف الوصف الذي سمي في العقد، فإن المشتري مخّير في إبطال العقد لفوات وصف مشروط في محل العقد[2].

ومن الأمثلة التي ذكرها الحنفية في كتبهم؛ باع بائع ثوباً على أنه مصبوغ بعصفر، فإذا هو مصبوغ بزعفران لم ينعقد؛ لأن العصفر مع الزعفران يختلفان في اللون اختلافاً فاحشاً[3].

---

(1) انظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 1/477-478.

(2) انظر: المدخل الفقهي العام، الزرقا، 1/47.

(3) انظر: المبسوط، السرخسي، 54/19؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 548/6.

ومثال آخر: طلب المشتري من البائع أن يصنع له أحذية سوداء في عقد الاستصناع[1]. وعند التسليم فإذا هي ليست سوداء، فإنه يترتب على هذا الاختلاف خيار للمشتري؛ لأن فوات الوصف المرغوب أي اللون مخل في العقد.

ونتيجة القول أن اللون يصلح أن يكون وصفا معتبرا في المبيع، وهو أيضا قد يكون وصفا مرغوبا لغرض معين في كثير من المبيعات؛ فإذا طلب المشتري لونا معينا في مبيع ما ولم يأت البائع به عند التسليم رغم موافقته عليه، فإنه يثبت خيار فوات الوصف للمشتري، ويكون اختلاف اللون حينئذ سببًا لثبوت الخيار.

الفرع الثاني: أثر اللون في ثمن المبيع

أولاً: تعريف الثمن وماهيته

الثمن هو قيمة الشيء على قول الشافعية[2] ، وما تراضى عليه المتعاقدان على قول الحنفية[3].

الثمن هو ما يبذله المشتري من عوض للحصول على المبيع. والثمن أحد جزئي المعقود عليه- والآخر المُثمن- وهما من مقومات عقد البيع. والأثمان وسيلة للمبادلة، ولذا كان التقويم فيها أمرا مهما[4].

والثمن غير القيمة على الراجح، لأن القيمة هي: ما يساويه الشيء في تقويم أهل الخبرة، وهو الثمن الحقيقي للشيء، أما الثمن فهو كل ما يتراضى عليه المتعاقدان، سواء أكان أكثر من القيمة أم أقل منها أم مثلها[5] .

---

(1) عقد الاستصناع هو بيع سلعة موصوفة في الذمة اشترط تصنيعها على وجه مخصوص (الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 389/1).

(2) المجموع، النووي، 277/2.

(3) البحر الرائق، ابن نجيم، 22/6.

(4) استفدت هذا لكلام من الموسوعة الفقهية الكويتية، 26/9-27.

(5) المرجع السابق، والصفحات نفسها.

ثانياً: تعريف القيمة وماهيتها

عرفّ الحنفية القيمة بأنها ما قُوّم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان[1]، أي هي ما يساويه الشيء عند أهل الخبرة، وهو الثمن الحقيقي للشيء.

وترتكز القيمة أساسياً على العمل والإنتاج، وهناك أيضاً القيمة التبادلية فتحددها معطيات أخرى إلى جانب العمل [2].

إن العناصر التي تساهم في تحديد القيمة التبادلية للبضائع هي العرض والطلب إلى جانب العمل المبذول في إنتاجها بالطبع، وما يكمن ورآها من ندرة البضاعة وجودة وحاجة الناس إليها[3].

ثالثا: علاقة اللون بالثمن والقيمة

إنّ اللون قد يكون مما يلزم تعيينه إذا كان مما يدل على معلومية المبيع، وقد يكون وصفاً مرغوباً فيه من قبل المشتري، كما سبق الحديث عنه آنفاً.

والجودة من الأمور المؤثرة في القيمة، كذلك اللون هو من الأمور الي تدل على الجودة في بعض المبيعات. والجودة تؤثر على صلاحية المبيع إيجابياً، وقد ينعكس هذا على الطلب والثمن. ومن أمثلة الألوان الدالة على جودة المبيع؛ البياض في الشياه، والحمرة في الإبل، والبياض في العسل، والحمرة في الياقوت، وشدة الصفرة في الذهب....الخ[4].

---

(1) البحر الرائق، ابن نجيم، 22/6.
(2) نظرية القيمة، صالح كركر، ص 171.
(3) نظرية القيمة، صالح كركر، ص 176 بتصرف.
(4) انظر: المغني، ابن قدامة، 375/6–399.

وإن اللون أيضاً من الأمور ذات القيمة المادية عند الناس خاصةً في بعض المبيعـات، وهذا ينعكس غالباً على الثمن. وهذه المبيعات التي ألوانها المعينة ذات قيمة مادية عنـد النـاس تختلف حسب العادات والأزمات والأماكن.

ومن هذا نخلص إلى أن التفاضل بين الألوان يتغير بتغير الأزمان والأعراف بغض النظر عن أصناف المبيعات فيما بينها إذ هو –أي التفاضل– شامل لأكثر المبيعات في مختلف المجالات؛ والسبب في الاختلاف يرجع بنسبة كبيرة إلى الشخصيات والأمزجة ودلالات الألوان عند الناس، وهذا يؤثر في طلب المستهلكين وفي الثمن. وعلى سبيل المثال الأسود الذي كان مفضَّلا في كثير من المبيعات كالألبسة عند العباسيين، وعند الأمويين لم يكن كذلك، بل كان على عكسه[1].

وذكر الحنفية في كتبهم مثالاً يناسب هذه النقطة التي نحن بصددها[2]: وهو أنه إذا صبغ صباغ ثوبا بالأسود؛ فالسواد عند الإمام أبي حنيفة نقصان في الثوب، وهو عند الصاحبين –أبي يوسف ومحمد– كسائر الألوان الأخرى سواء. وقيل إن هذا كان اختلاف عصر وزمان، فـإن لبس السواد لم يكن ظاهرا في زمن الإمام فعدّه نقصانا في الثوب، وقد ظهر في عهدهما فكـان زيادة عندهما فقالا بها. وقيل أيضا: بل هذا يختلف باختلاف الثياب: فمن الثياب ما يُنقِص السوادُ من قيمته كالقصب ونحوه، فيكون ذلك نقصانا فيه كما قال الإمام أبو حنيفة، ومن الثياب ما يزيد السواد في قيمته.

ومثال آخر أن لون الأحمر مفضّل ذو قيمة كبيرة عند الأكراد الذين ينتسبون إلى التيـار الشيوعي، وهذا حتى في مثل عندهم يقول: "ليكون أحمر حتى لو كان أغلى"[3].

(1) عرفت هذه المعلومة من صديقتي أثق بها.

(2) انظر: المبسوط، السرخسي، 54/19.

(3) عرفت هذه المعلومة من شخص أثق به.

وخلاصة القول أن اللون يدل على النوعية والجودة في بعض المبيعات مما يؤثر في الطلب والقيمة والثمن، مثلما أن اللون عامل أو وصف ذو قيمة مادية لدى الناس في بعض المبيعات الأخرى، وقد يتفاوت هذا حسب الشخصيات والأعراف والأزمنة والأمكنة.

المبحث الثاني: أثر اللون في أحكام الضمان

أولا: تعريف الضمان

لغة: الضمان من "ضمن"، ضمنه أي كفله أو التزم أن يؤدي عنه ما قد يقصر في أدائه، وضمن الشيء جزم بصلاحيته وخلوه مما يعيبه، وضمن الشيء احتوه[1].

اصطلاحا: عرّف الفقهاء الضمان بتعريفات متقاربة، وأكثر الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة يستعملون في كتبهم كلمة الضمان بمعنى الكفالة[2]، فأود أن أذكر منها تعريف معاصر: "رد مثل التالف إن كان مثليا، أو قيمته إن كان قيميا"[3].

يتبين أن الضمان هو التزام بتعويض مالي عن ضرر للغير.

ثانيا: مشروعية الضمان

شرع الضمان حفظا للحقوق ورعايةً للعهود وعقوبةً للمتلفين، ودلت على ذلك كثير من الأدلة الشرعية، منها ما يلي:

---

(1) انظر: المعجم العربي الأساسي، ص777.

(2) الشرح الصغير، الدردير، 429/3-430؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 198/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 362/3-363.

(3) الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 1284/2.

- روى أنس رضي الله عنه قال: أهدت بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في قصعة، فضربت عائشة القصعة بيدها، فألقت ما فيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "طعام بطعام، وإناء بإناء"[1].
- وروي عن صفوان بن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار منه أدراعا يوم حنين، فقال: أغصب يا محمد؟ فقال: "لا بل عارية مضمونة"[2].
- وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي..." [3] .

ثالثا: أسباب الضمان

يمكن جمع أسباب الضمان في ثلاثة أمور، وهي[4]:

1) العقد، أي عقود المعاوضة، وهي العقود التي يدخلها الضمان، وعقود الأمانة وهي العقود التي لا ضمان فيها إلا بتعدّ وتقصير.
2) وضع اليد، وتكون إما يد رعاية، كيد الولي على الصغير، أو يد حفظ، كيد المودع على الوديعة، أو يد ملك، كيد المشتري على ما اشتراه، أو يد مصلحة، كيد المرتهن على الرهن.
3) الضرر عمدا – كالتعدي – أو خطأ.

رابعا: شروط الضمان

يشترط لوجوب الضمان بسبب الإتلاف أو الضرر شروط، وهي على ما يأتي[5]:

-1 أن يكون المضمون مالا متقوّما مملوكا، محترما.

---

(1) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء فيمن يكسر له الشيء (ح 1359)، ص569، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، انفرد به الترمذي.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في تضمين العور (ح 3562)، ص394-395، قال الألباني: صحيح.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة (ح 1266)، ص535، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(4) نظرية الضمان، الزحيلي، ص58 وما بعدها؛ والموسوعة الفقهية الكويتية، 227/28.

(5) انظر: الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 1289/2-1290؛ والموسوعة الفقهية الكويتية، 226/28-227؛ نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص 57-62.

2- أن يكون التلف أو الضرر محققا بشكل دائم، فإذا أعيد الشيء إلى الحالة التي كان عليها، فلا ضمان.

3- أن يكون المتلَف أهلا لوجوب الضمان، فلا يضمن المالك ما تُتلفه بهيمتُه من الأموال.

4- أن تكون في التضمين فائدة، حتى يتمكن صاحب الحق من الوصول إلى حقه.

هذا، ومحور الحديث هنا يدور حول ضمان الأجير وضمان المغصوب بصفة خاصة، لأنهما من أكثر الأمثلة التي يبرز فيها أثر اللون في الضمان في أمهات الكتب الفقهية على ما وجدته. ولهذا كان أكبر تركيزي على هاتين المسألتين، ثم يأتي الحديث عن أثر اللون في الضمان مع الأمثلة التي يكثر ذكرها في كتب الفقهاء خاصة الحنفية منهم.

وفيما يلي أمثلة توضح معنى ضمان الأجير وأثر اللون فيه:

المثال الأول:

أخذ شخص ثوبا أبيض إلى صباغ ليصبغه له بلون معين، فصبغه الأجير بلون آخر، فصاحب الثوب بالخيار؛ إن شاء ضمّنه قيمة الثوب، وترك الثوب المصبوغ عند الأجير[1]، وذلك لفوات غرضه ومنفعته المقصودة –والأغراض قد تختلف باختلاف الألوان– وإن شاء أخذ الثوب، لأن للمالك أن يُسقط حق الضمان، ولا يأخذ الصابغ أجره عليه، لأنه لم يأت بما وقع عليه العقد، ولأن الأجر مع الضمان لا يجتمعان، ويعطي الأجير ما زاد الصِبغ فيه إن كان الصبغ مما يزيد في القيمة كالحمرة والصفرة ونحوهما[2].

(1) إذا كانت المنفعة المعقود عليها هي إنجاز عمل من الأعمال، كالبناء والخياطة ونحوهما، فإن الضمان يختلف بحسب صفة العامل، وهو الأجير في اصطلاحهم، لأنه إما أن يكون أجيرا خاصا، أو مشتركا أي عاما. والأجير الخاص هو الذي يتقبل العمل من واحد أو يعمل لواحد مدة معلومة، ويستحق الأجر بالوقت دون العمل. والأجير المشترك هو الذي يتقبل العمل من غير واحد، ولا يستحق الأجر حتى يعمل (انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 255/28).

(2) انظر: المبسوط، السرخسي، 106/15؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 66/6 بتصرف.

المثال الثاني:

أمر شخص رجلا أن يحمر له بيتا، فخضره؛ فعلى قول محمد لا أجرة للصباغ، لأنه لم يعمل على ما استؤجر له، ويعطي الصباغ ما زادت الخضرة فيه ويستحق قيمة الصبغ الذي زاد في قيمة البيت(1).

فيتبين مما سبق من الأمثلة أن اللون له أثر في ضمان الأجير، إذا خالف الأجير في عمله اللون المقصود من قبل المشتري فوجب الضمان على الأجير، فيكون اللون المخالف قرينة على ذلك، وهذا في عقد الإجارة.

وأما في عقود الأمانة(2)، إذا وجب على القابض ضمان بسبب تقصير أو تعدّ في إحدى هذه العقود، فيضمن المعقود عليه بمثله إذا كان مثليا أو بقيمته إذا كان قيميا، وذلك مع اعتبار أوصافه، ومن تلك الأوصاف اللون.

ونص على ذلك القانون المدني الأردني في مواد، وهي:

المادة (275): "من أتلف مال غيره أو أفسده ضمن مثله إن كان مثليا أو قيمته إن كان قيميا، وذلك مع مراعاة الأحكام العامة للتضمين".

المادة (276): "إذا كان الإتلاف جزئيا ضمن المتلف نقص القيمة، فإذا كان النقص فاحشا، فصاحب المال بالخيار: إن شاء أخذ قيمة ما نقص، وإن شاء ترك المال للمتلِف وأخذ تمام القيمة مع مراعاة أحكام التضمين العامة".

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 66/6 بتصرف.

(2) عقود الأمانة هي التي لا يترتب عليها الضمان بالتلف بمجرد قبض المعقود عليه، وإنما بالتعدي عليه من القابض أو بالتقصير في حفظه، تقول القاعدة الفقهية: "يد الأمانة لا تضمن إلا بالتعدي والتفريط".
وهذه العقود هي: الإيداع والإعارة والمضاربة والوكالة والوصاية والهبة (انظر: نظرية الضمان، الزحيلي، ص 155).

المادة (284): "من كانت في يده أمانة وقصّر في حفظها، أو تعدّى عليها، أو منعها عن صاحبها بدون حق، أو جحدها، أو مات مجهّلا لها، كان ضامنا لها بالمثل أو بالقيمة".

ووجب أيضا الضمان في الجناية على الأطراف، أي على ما دون النفس، وهو ما يسمى أرشا في الفقه الإسلامي. ولهذا الضمان أيضا علاقة باللون، لكني أُأجّل الحديث عنه إلى موضوع العقوبات، فموضعه هناك أنسب لأنه يتعلق بالعقوبات -في اعتقادي- أكثر مما يتعلق بالضمان.

ومما يعنينا أيضا في هذا الموضع الضمان الذي وجب على جريمة الغصب[1]، وفيما يلي أمثلة موضحة له ولأثر اللون فيه إن شاء الله:

المثال الأول:

غصب شخص من آخر ثوبا أبيض، فصبغه الغاصب بأي لون له، فللفقهاء في ذلك اختلاف وتفصيل إليكم بيانه فيما يلي:

قال المالكية[2] وأبو يوسف ومحمد من الحنفية[3]: إنّ صاحب الثوب بالخيار، إن شاء أخذ الثوب من الغاصب، لبقاء ملكه له، ولكنه يضمن ما زاد الصبغ فيه فيعطيه للغاصب؛ لأن الصبغ مال متقوم وملك له، فكان الأخذ بضمانه رعاية للجانبين، وإن نقصت قيمة الثوب بصبغه فيضمن الغاصب أرش النقص عند الأخذ. وإن شاء المغصوب منه -وهو صاحب الثوب- ترك الثوب على الغاصب وضمنه قيمة ثوبه أبيض يوم الغصب، ولا يجبر على أخذ الثوب.

وفرّق الإمام أبو حنيفة في الألوان؛ فلو صبغه أسود قال الإمام: صاحب الثوب بالخيار إن شاء تركه على الغاصب وضمنه قيمة ثوبه أبيض يوم غصبه، وإن شاء أخذ الثوب ويضمن

---

(1) الغصب: "هو أخذ مال قهرا تعديا بلا حرابة" (التعريف لابن الحاجب، نقلته من الشرح الصغير، الدردير، 581/3).

(2) راجع: جواهر الإكليل، الآبي، 151/2؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 128/4.

(3) راجع: بدائع الصنائع، الكاساني، 62/10-63.

الغاصب النقصان؛ لأن السواد مما ينقص قيمته عنده، وأما عند الصاحبين فالسواد زيادة كسائر الألوان، والألوان كلها في حكم ضمان استهلاك سواءا[1].

ولصاحب الثوب خيار ثالث أيضا في قول آخر للحنفية: وهو أن له ترك الثوب على حاله ويكون الصبغ فيه للغاصب، ويباع الثوب، ويقسم الثمن على قدر حقهما، فيصيران شريكين[2].

المثال الثاني:

غصب شخص عصفرا وثوبا من رجل وصبغ به الثوب، فالحنفية يرون أن الخيار يثبت للمغصوب منه؛ إن شاء أخذ الثوب وأبرأ الغاصب من الضمان في العصفر والثوب استحسانا، لأن خلط مال الإنسان بماله لا يعد استهلاكا له، بل يكون نقصانا، وإذا اختار أخذ الثوب فقد أبرأه عن النقصان، وإن شاء ضمنه الغاصب قيمة الثوب والصبغ[3].

وأما الحنابلة فقالوا: إن غصب ثوبا وصبغا من شخص، فصبغه به رده الغاصب ورد أرش نقصه إن نقص لتعديه به، ولا شيء في زيادته بعمله فيه[4].

المثال الثالث:

غصب شخص من إنسان ثوبا ومن آخر صبغا فصبغه به، فإن الغاصب يضمن لصاحب الصبغ صبغا مثل صبغه، ويصبح مالكا للصبغ بالضمان، وصاحب الثوب بعد ذلك بالخيار؛ إن شاء أخذ الثوب من الغاصب وأعطاه ما زاد الصبغ فيه، وإن شاء ترك الثوب على الغاصب

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 62/10-63، 65.
(2) المرجع نفسه، 62/10.
(3) المرجع نفسه، 64/10.
(4) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 95/4-96.

وأعطاه ما زاد الصبغ فيه، وإن شاء ترك الثوب على الغاصب وضمنه قيمة ثوبه يوم الغصب. وقيل: يباع الثوب ويقسم الثمن على قدر حقهما، وهذا ما نص عليه الحنفية[1].

ونص الحنابلة في كتبهم على أن الشخص إن غصب الثوب والصبغ من اثنين فاشـتركا في الأصل والزيادة بالقيمة، وما نقص من أحدهما غرمه الغاصب، وإن نقص السعر لنقص سعر الثياب أو الصبغ أو لنقص سعرهما لم يضمنه الغاصب، ونقص كل واحد منهما مـن صـاحبه، وإن أراد أحدهما قلع الصبغ لم يجبر الآخر[2].

ويمكننا تلخيص آراء فقهاء المذاهب الأربعة في المسألة كما يلي:

إذا تغير وصف المغصوب بفعل الغاصب من طريق الإضافة أو الزيادة، كما لو صـبغ الثوب فيجب إثبات الخيار للمالك؛ إن شاء ضمن الغاصب قيمة المغصوب قبل تغييره، وإن شاء أخذه وأعطى الغاصب قيمة الزيادة، لأن في التخيير رعاية لحق الجانبين.

وإذا نقص المغصوب في يد الغاصب بسبب فوات وصف مرغوب فيه كلونه، وجب على الغاصب ضمان النقص في غير مال الربا، ويأخذ المالك العين المغصوبة لبقاء العين على حالها. هذا عند الحنفية[3] والمالكية[4].

أما الشافعية فيرون أنه إن أمكن فصل الزيادة من الصباغة أجبر الغاصب عليـه فـي الأصح، وإن لم يمكن نظر في قيمة المغصوب من حيث التغير والثبـات؛ إن لـم تـزد قيمـة المغصوب فلا شيء للغاصب فيه، وإن نقصت قيمته لزم الغاصبَ أرشُ الـنقص لأن الـنقص

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 64/10.

(2) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 95/4-96.

(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 50/10، 61-62.

(4) انظر: جواهر الإكليل، الآبي، 151/2.

حصل بفعله، وإن زادت قيمة المغصوب اشترك الغاصب والمالك فيه أثلاثا، ثلثاه للمغصوب منه، وثلثه للغاصب(1).

وقال الحنابلة بمثل ما قال به الشافعية إجمالا، إلا أنهم رأوا أنه لا يجبر الغاصب على قلع الصبغ من الثوب، لأن فيه إتلافا لملكه وهو الصبغ(2).

ونص القانون المدني الأردني على المسألة في المادة (286) بما يلي:

1- "إذا تغير المغصوب بنفسه خيّر المغصوب منه بين استرداد المغصوب وبين البدل.
2- وإذا تغير المغصوب بصورة يتغير بها اسمه ضَمِن البدل.
3- وإذا تغير المغصوب بزيادة الغاصب شيئا من ماله خُيِّر المغصوب منه بين أن يدفع قيمة الزيادة ويسترد المغصوب عينا، وبين أن يضمن الغاصب بدله.
4- وإذا تغير المغصوب بنقصان قيمته نتيجة استعمال الغاصب رَدَّ الغاصب العين مع تضمينه قيمة النقصان".

فيجب رد المسروق كالمغصوب إن كان قائما إلى من سُرق منه، وإن تلف وجب ضمان المسروق على السارق باتفاق الفقهاء، إلا أنهم اختلفوا في وجوب ضمان المسروق المتلف أو المستهلك وقطعت يد السارق، ويجب ضمان المثل إذا كان مثليا، وقيمته إذا كان قيميا، فإن تعذر وجود المثل وجبت القيمة أيضا للضرورة"(3).

وجاءت المادة (285) من القانون الأردني:

1- "من سرق مالا فعليه رده إلى صاحبه إن كان قائما، وردُّ مثله أو قيمته إن استهلك ولو قضي عليه بالعقوبة.
2- وكذا من قطع الطريق وأخذ المال".

(1) انظر: مغني المحتاج، الشربيني، 291/2.
(2) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 95/4-96.
(3) انظر: المبسوط، السرخسي، 156/9؛ وبدائع الصنائع، الكاساني، 295/9؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 295/4؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 177/4؛ وكشاف القناع، البهوتي، 149/6.

خلاصة القول؛ إذا نقصت قيمة المغصوب (وكذلك المسروق والعين المؤجرة وغيرهما من المعقود عليه) بسبب فوات وصف مرغوب فيه كلون، فهو مضمون باتفاق الفقهاء[1]، أي أن الأوصاف مضمونة؛ لأن الأوصاف لها حصة في الثمن، ومن هذه الأوصاف اللون.

وقد تبيّن من الأمثلة المعروضة أن اللون له اعتباره في الثمن والقيمة أو في كليهما لكونه وصفا، ويكون فقده أو تغيره قرينة على وجوب الضمان، كمن غصب ثوبا بألوان زاهية، فبقي عنده مدة حتى خبت ألوانه، ضمن الغاصب ما نقص من ثمنه بسبب ذهاب زهو ألوانه[2].

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 50/10؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 151/2؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 292/2؛ وكشاف القناع، البهوتي، 4/91-93.

(2) نقلت المثال من الموسوعة الفقهية الميسرة، قلعه جي، 1290/2 بتصرف.

الفصل الثالث

أحكام اللون في الأضحية والصيد واللباس والزينة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أحكام اللون في الأضحية والصيد

المبحث الثاني: أحكام اللون في اللباس والزينة

المبحث الأول: أحكام اللون في الأضحية والصيد

سيتناول هذا القسم من البحث مسألتين اثنتين تدخل إحداهما في باب الأضحية والأخرى في باب الصيد. ونتعرض في المسألة الأولى لما يستحب في لون الأضحية، وفي الثانية لصيد الكلب الأسود البهيم وذلك وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: ما يستحب في لون الأضحية

قبل الولوج في هذه النقطة لابد من الإشارة السريعة إلى أبرز ما يتعلق بالأضحية من ذكر تعريفها ومشروعيتها وحكمها لما فيه من فائدة تُرجى:

أولا: تعريف الأضحية

الأضحية في اللغة من أصل "ضحى" وجمعها الضحايا. وتأتي كلمة "الأضحية" في اللغة بمعنيين؛ أحدهما الشاة التي تذبح ضحوة، أي وقت ارتفاع النهار والوقت الذي يليه، والمعنى الثاني الشاة التي تذبح يوم عيد الأضحى[1].

وفي الاصطلاح: "هي ما تذبح بنية القربة في يوم مخصوص بشرائط مخصوصة"[2].

ثانيا: حكم الأضحية

ذهب المالكية في قول –وهو الراجح عندهم–[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى أن الأضحية سنة، وذهب الإمام أبو حنيفة –وهو المفتى به–[6] والمالكية في قول[7] إلى أنها واجبة. ولكلٍ أدلته وتوجيهاته، لكني أتجاوزها خشية الإطالة والدخول في تفصيلات قد لا يكون لها داع.

---

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "ضحى"، 445/8 بتصرف.
(2) البحر الرائق، ابن نجيم، 317/8.
(3) انظر: حاشية الدسوقي، 118/2.
(4) انظر: المجموع، النووي، 382/8–383.
(5) انظر: المغني، ابن قدامة، 360/13.
(6) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 275/6 وما بعدها.
(7) انظر: حاشية الدسوقي، 118/2.

أما الأضحية المنذورة ففرض باتفاق الفقهاء[1]، سواء كان النذر لمعيّنة، كأن يقول الناذر: "لله عليّ أن أضحي بهذه الشاة"، أو لغير معينة، كأن يقول: "لله علي أن أضحي (بشاة)".

فمن نذر التضحية بأوصاف معينة كأن يقول: "لله علي أن أضحي بشاة بيضاء" لزمه أن يأتي بشاة من لون أبيض في الوقت.

وهناك أيضا شروط وجوب الأضحية عند من يقول بأنها واجبة، وشروط سنية الأضحية عند من يقول بأنها سنة، وكذلك شرط صحة الأضحية الذي يرجع إلى الأضحية، وكذا الذي يرجع إلى المضحي، والذي يرجع إلى وقت التضحية، هذا إلى جانب المستحبات والمكروهات في ذلك... الخ، وأتجاوز الحديث عن هذه العناوين حتى لا أطيل الموضوع إلا شروط الأضحية والمستحبات فيها لتعلّقها بالموضوع الرئيس في هذا البحث مع التركيز على ما يتعلق بلون الأضحية لكونه هو لب الموضوع.

ثالثا: شروط الأضحية ومستحباتها

يشترط في الأضحية أن تكون من الأنعام، وهي الإبل والبقر والغنم، والغنم الضأن والمعز، وأن تكون من حيث السن ثنيةً أو فوق الثنية من الإبل والبقر والغنم، وجذعة أو فوق الجذعة من الضأن، وأن تكون سليمة من العيوب الفاحشة، وهي العيوب التي من شأنها أن تنقص الشحم أو اللحم، كأن تكون العمياء أو مقطوعة اللسان أو الأذن... الخ[2].

ويستحب في الأضحية أن تكون أسمنها وأحسنها وأعظمها بدنا من غيرها، كما يستحب ذلك في العقيقة[3] وفي الهدي[1].

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 275/6؛ وحاشية الدسوقي، 123/2، 125؛ والمجموع، النووي، 391/8؛ والمغني، ابن قدامة، 622/13.

(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 320/6 وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي 119/2 وما بعدها؛ والمجموع، النووي، 392/8 وما بعدها؛ والمغني، ابن قدامة، 366/13 وما بعدها.

(3) العقيقة هي ما يذكى من النعم شكرا لله تعالى ما أنعم به من ولادة مولود (التعريف من الموسوعة الفقهية الكويتية، 75/5).

وإذا اختيرت التضحية بالشياه، فأفضلها الكبش الأملح الأقوى الموجوء لفعل النبي صلى الله عليه وسلم.

وأفضل الألوان في الأضحية البياض باتفاق الفقهاء[2]. قيل ذلك للتعبد، وقيل لحسن المنظر، وقيل لطيب اللحم[3].

ودلّت نصوص كثيرة على أفضلية البياض واستحبابه في الأضحية، منها ما يلي:

روى أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين، فرأيته واضعا قدمه على صفاحهما، يسمى ويكبر، فذبحهما بيده" [4].

وقوله صلى الله عليه وسلم: "دم عفراء أحب إلى الله من دم سوداوين"[5]، وفي رواية أبي هريرة: "دم بيضاء"[6]، وفي رواية أخرى النبي صلى الله عليه وسلم: قال: "دم العفراء يَعدِل عند الله مثل دم السوداوين، وإن أحسن اللون عند الله البياض، وإن الله خلق الجنة بيضاء"[7].

والأعفر هو الأبيض وليس بالشديد البياض، والعُفرة بياض ولكن ليس بالبياض الناصع الشديد، وعفّرَ الرجل: خلّط سود غنمه وإبله بعفرٍ، والتعفير التبييض[8].

---

(1) الهدي هو ما يهدى إلى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير (حاشية ابن عابدين، 437/7؛ والبحر الرائق، ابن نجيم، 124/3).

(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 327/6؛ وحاشية الدسوقي، 121/2؛ والمجموع، النووي، 396/8؛ والمغني، ابن قدامة، 367/13.

(3) انظر: الأضحية والعقيقة، محمد أديب كلكل، ص 29.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب من ذبح الأضاحي بيده (ح5558)، ص 1056، وأخرجه في مواضع أخرى.

(5) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الضحايا، باب ما يستحب أن يضحى به من الغنم، 273/9، قال البخاري في صحيحه، : يرفعه بعضهم ولا يصح؛ وفي رواية ذكرها ابن قدامة في المغني: "أزكى عند الله" (367/13).

(6) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب المناسك، باب فضل الضحايا والهدي (ح8165)، 387/4-388، قال البخاري في صحيحه: فيه نظر.

(7) نقلته من كتاب بدائع الصنائع، الكاساني، في فصل فيما يستحب قبل الأضحية 327/6، ولم أستطع تخريجه.

(8) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "عفر"، 544/3.

وفي الحديث أن امرأة شكت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قِلّة نسل غنمها وإبلها ورِسْلها، وأن مالها لا يزكو، فقال لها: ما ألوانها؟ قالت: سُود، فقال: عَفِّري[1]، أي استبدلي أغناما بيضاء، فإن البركة فيها.

وعلى هذا نص بعض الفقهاء –ومنهم الشافعية– على درجات ألوان الأضحية من حيث الأفضلية، فأفضلها البيضاء، ثم الصفراء، ثم العفراء أو الغبراء، ثم الحمراء، ثم البلقاء[2]، ثم السوداء[3]. وترتيبها عند الحنابلة الأبيض ثم الأصفر ثم الأسود[4].

ويمكننا القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب اللون الأبيض عموما لما دل عليه البياض من معان جميلة كالصفاء والطهر والنقاء، وكان يفضّله صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة.

المطلب الثاني: الصيد بالكلب الأسود البهيم

سيتناول هذا المطلب بحث مسألة من مسائل الاصطياد بالحيوان المعلَّم، وهي بالذات صيد الكلب الأسود البهيم، أي الحيوان الذي يمسكه لصاحبه ليأكله.

ومن أجل فهم المسألة على وجهها الصحيح لا بد من عرض موجز لبعض ما يتعلق بالصيد:

أولا: تعريف الصيد

الصيد لغة من أصل "صاد"، ويطلق الصيد على فعل الاصطياد وعلى المصيد نفسه، أي للمتصيَّد عينِه[5].

---

(1) نقلته من لسان العرب، ابن منظور، مادة "عفر"، 544/3، ولم أجده في كتب التخريج.

(2) البلق: هو كل لون فيه سود وبياض (انظر: معجم الألوان، الخويسكي، ص 12، بتصرف).

(3) انظر: المجموع، النووي، 396/8-397.

(4) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 375/7.

(5) لسان العرب، ابن منظور، مادة "صيد"، 650/2.

والصيد بمعنى الاصطياد في تعريف البهوتي: "هو اقتناص حيوان حلال متوحش طبعا، غير مملوك، ولا مقدور عليه"[1]. وأما بمعنى المصيد فعرّفه بأنه: "حيوان مقتنص حلال متوحش طبعا، غير مملوك، ولا مقدور عليه، فخرج الحرام كالذئب، والإنسي كالإبل ولو توحّشت"[2].

ثانيا: حكم الصيد

قال تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ ﴾[3]، فدلت الآية وغيرها من النصوص الشرعية في الكتاب والسنة على إباحة الصيد في الأصل، سواء أكان صيدَ بر أم صيد بحر إلا في الحرم أو لمُحرِم[4].

الاصطياد بالحيوان

آلة الصيد إما تكون أداة جامدة كالسيف، والسكين، والسهم، والبندق ونحوه مما له حد يجرح ويقتل الصيد، وإما تكون بالحيوان المعلّم[5].

والاصطياد بالحيوان، أي بما يسمى بالجوارح[6] جائز شرعا إذا توافرت فيه الشروط الآتية[7]:

1- أن يكون من الجوارح التي تقبل التعليم،

---

(1) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 213/6.

(2) المرجع نفسه، 213/6.

(3) سورة المائدة: الآية 96.

(4) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 177/6؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 3/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 265/4؛ كشاف القناع، البهوتي، 213/6.

(5) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 252/6 وما بعدها؛ وبداية المجتهد، ابن رشد، 4/3-9؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 274/4؛ وكشاف القناع، البهوتي، 219/6 وما بعدها.

(6) الجوارح هي التي تجرح، وقيل لها كواسب أيضا حملا على المعنيين لأنها في مآل الأمر تكتسب بالجَرح (انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 252/6).

(7) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 219/6 وما بعدها؛ وحاشية الدسوقي، 103/2 وما بعدها؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 211/1-212؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 275/4 وما بعدها؛ وكشاف القناع، البهوتي، 217/6، 223-228.

2- أن يكون معلَّما، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾،[1]

3- أن يكون الحيوان مرسَلا من قِبَل مسلم أو كتابي مقرونا بالتسمية،

4- أن لا يشتغل الحيوان بعمل آخر بعد الإرسال،

5- أن يجرح الحيوانَ المصيد ويُخرج شيئا من دمه.

ولا يشترط في الحيوان أن يكون مما يؤكل لحمه عند عامة الفقهاء مثلما اشترط بعضهم أن يكون طاهرا، باستثناء الخنزير عند جميعهم[2]، لأنه لا يجوز الانتفاع به.

واختلف الفقهاء في حكم الصيد بالكلب الأسود البهيم، والبهيم هو الذي لا يخالط لونه لون غيره[3].

وفيه رأيان:

الرأي الأول: أنه يباح صيده، وهو قول الجمهور من الحنفية[4] والمالكية[5] والشافعية[6].

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿ عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾، الآية عامة في جميع الكلاب، فلا يخرج من العموم الكلب الأسود إلا بدليل، كما استدلوا بعموم الأحاديث، كقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله عليه فكل... " الحديث[7].

والرأي الثاني: أنه يحرم الصيد بالكلب الأسود البهيم، وهو قول الحنابلة[8] والظاهرية[9].

واستدلوا بما يلي:

---

(1) سورة المائدة: الآية 4.

(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 265/6؛ وحاشية الدسوقي، 108/1؛ والمجموع، النووي، 568/2؛ وكشاف القناع، البهوتي، 223/6.

(3) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "بهم"، 53/7-54.

(4) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 255/6-256.

(5) انظر: بداية المجتهد، ابن رشد، 6/3.

(6) انظر: المجموع، النووي، 93/9.

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعرض (ح5476)، ص1042-1043؛ مسلم في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد بالكلاب المعلمة (ح 4949)، 75/13، واللفظ له.

(8) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 222/6؛ والمغني، ابن قدامة، 267/13.

(9) انظر: المحلى، ابن حزم، 477/7-478.

- روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم نهى عن قتلها، وقال صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان"[1].

- وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم"[2].

ووجه الاستدلال بالحديثين أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلب الأسود البهيم، وبيّن علة القتل بأنه شيطان، والسواد علامة عليه، وبناءً على هذين الحديثين قال الحنابلة: حرم اقتناؤه وتعليمه وصيده وأبيح قتله[3].

وقالوا أيضا: إنّ إباحة قتل الصيد بالجارح رخصة، فلا تستباح بمحرّم كسائر الرخص، واعترضوا على استدلال أصحاب القول الأول بأن الحديثين السابقين يخصصان عموم الآية، وخرج من الكلاب الكلب الأسود بالتخصيص نصا[4].

والذي يبدو لي أن رأي الجمهور أقوى ترجيحاً، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: أحكام اللون في اللباس والزينة

تمهيد:

دعا الإسلام الإنسان إلى الفضيلة والعفاف وستر عورته، وأمره باتخاذ اللباس الساتر، وصون جسده عن كل ما يؤذيه كالحر والبرد، وذلك بعيدا عن الإسراف وضمن حدود الاعتدال

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقات، باب الأمر بقتل الكلاب (ح 3996)، 480/10، واللفظ له؛ وأبو داود في سننه، كتاب الصيد، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره (ح 2846)، ص 321 باختلاف يسير، وأخرجه غيرهما بلفظ "الطفيتين" أو "النكتتين" أو "الغرتين" بدل "النقطتين".

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الضحايا، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره (ح 2845)، ص 321 ؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في قتل الكلاب (ح 1486)، ص 626، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.

(3) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 223/6.

(4) انظر: المغني، ابن قدامة، 268/13.

والوسطية، إظهارا لنعمة الله تعالى عليه وتكريما له بأن يكون مظهره جميلا لائقا. وفي الوقت نفسه حث الإسلام على التزين في الأبدان وتحسين الهيئة ضمن الحدود المشروعة، فكان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم الاعتناء بنظافة جسمه وملابسه وشعره وتزيين نفسه.

وتزين المسلم واهتمامه بزينته لإرضاء خالقه سبحانه لمن السجايا الطيبة الرفيعة التي يحبها الله تعالى منه ويثيبه عليها، وكذلك سعيه لتربيته غيره من الأمة الإسلامية على النظافة والنزاهة والجمال.

أولا: اللباس؛ تعريفه وحكمه وضوابطه

*** تعريفه:**

اللباس في اللغة الكسوة، ويطلق عليه اللبس واللبوس والملبس، وهو ما يُلبَسه الجسم ليستتر به[1]. ومعناه الاصطلاحي لا يختلف عن معناه اللغوي إذ نص الفقهاء في كتبهم على أنه كل ما وارى به الإنسان عورته، وستر به جسده، ودفع به حر الصيف، وبرد الشتاء[2].

***حكمه:**

يتردد حكم اللباس بين الأحكام الشرعية الخمسة حسب الأحوال التالية[3]:

- فرض، إذا كان لستر العورة أو لدفع الحر والبرد أو الأذى عن البدن.
- مستحب، إذا حصلت به الزينة والتجمل ضمن الحدود المشروعة.
- مكروه، إذا لبس للتكبر والخيلاء.
- حرام، إذا لبس ما نهى الله تعالى عن لبسه، كأن يلبس الرجل حريرا.
- مباح، ما كان لغير ذلك.

---

(1) تاج العروس، الزبيدي، مادة "لبس"، 242/16-245 بتصرف.

(2) انظر: الاختيار، الموصلي، 462/4.

(3) انظر: المرجع السابق، 462/4-463.

*** ضوابطه:**

يشترط لمشروعية اللباس ما يلي:

1- أن يكون ساترا لجميع العورة، والعورة هي كل ما حرّم الله إظهاره أمام من لا يحل لـــه النظر إليه. وعورة الرجل ما بين السرة والركبة، وعورة المرأة جميع بدنها ما عدا الوجه والكفين.

2- أن لا يكون شفافا بحيث يبين لون البشرة من تحته.

3- أن لا يكون مجسِّما أو ضيقا للعورة بحيث يصفها.

4- أن لا يشبه الملابس الخاصة بالكفار، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم"[1]، وألا يشبه لباس كل من الرجل والمرأة لباس الآخر؛ لأن رسول الله صـــلى الله عليه وسلم لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال[2].

5- أن لا يكون لبس شهرة ومظنة كبر، وثوب الشهرة هو الثوب الذي يشتهر به صاحبه بين الناس لمخالفة لونه لألوان ثيابهم، فيرفع الناس إليه أبصارهم، ويختال علـــيهم بالعجـــب والتكبر[3]. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من لبس ثوب شهرة فـــي الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة ثم ألهب فيه نارا"[4].

6- أن يخلو من الإسراف، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾[5]، ومن الإسراف التغالي في ثمن الثياب وأن يقتني المرء من اللباس فوق حاجته.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة (ح4031)، ص441، قال الألباني: حسن صحيح.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال (ح5546)، 2206/5.

(3) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني، 113/2 بتصرف.

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة (ح4029)، ص441، قال الألباني: حـــسن؛ وابـــن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب في لبس شهرة من الثياب (ح 3607)، ص389، واللفظ له.

(5) سورة الأعراف: الآية 31.

7- أن لا يكون حريرا ولا ذهبا بالنسبة للرجل؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أخذ الحرير فجعله بيمينه وأخذ الذهب فجعله بشماله، ثم قال: "إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم"[1].

ثانيا: الزينة؛ معناها وحكمها وأنواعها وضوابطها

أولا: معناها

الزينة في اللغة من أصل "زين"، والزين ضد الشين، وزانه زينا أي جمّله وحسّنه، والزينة ما يُتزين به، فهي اسم جامع لكل شيء يُتزين به لأجل تحسين الهيئة[2]. ومن تحسين الهيئة تزيين الإنسان نفسه وغيره من جنس الحيوان والمباني وغيرهما.

ومعناه الاصطلاحي لا يتعارض مع معناه اللغوي[3].

ثانيا: حكمها

الزينة في الأصل مباحة بجميع أنواعها لقوله تعالى: ﴿ **قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ** ﴾[4] إلا ما خصصه الدليل وأخرجه من دائرة الإباحة، وعلى سبيل المثال يخرج حكم الزينة من الإباحة إلى الاستحباب إذا تزين الرجل لصلاة العيد، ويخرج من الإباحة إلى الوجوب حين يطلب الزوج أن تتزين له امرأته، وتخرج من الإباحة إلى الحرام عندما تتزين المرأة بنية التبرج.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، بدون لفظ "حل لإناثهم" كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء (ح4057)، ص444؛ وابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب الحرير والذهب للنساء (ح 3595)، ص388، واللفظ له، قال الألباني: صحيح.

(2) تاج العروس، الزبيدي، مادة "زين"، 82/35-83 بتصرف.

(3) الموسوعة الفقهية الكويتية، 264/11.

(4) سورة الأعراف: الآية 32.

ثالثا: أنواعها

الزينة تنقسم إلى قسمين: خلقية ومكتسبة.

والزينة الخلقية إما معنوية وإما مادية. فالزينة المعنوية تشمل جميع الصفات المحمودة من حلم وصدق وكرم وصبر وحياء... الخ، قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾[1].

والزينة المادية تكون من طبع البدن وخلقته، وهي تشمل الوجه والشعر وغيرهما من محاسن الجسم.

والقسم الثاني من الزينة هو الزينة المكتسبة وهي ما يحاوله الإنسان من تحسين منظره بالصنع[2]، كلبس الثياب الجميلة، والتحلي بالذهب والفضة والمصوغ من المعادن والأحجار الكريمة، واستعمال الخضاب والأدهان والطيب والكحل وغيرها.

ويشترك الرجل والمرأة في بعض أنواع الزينة كنتف الإبط وتقليم الأظفار والاستحداد – أي حلق العانة– التي هي من سنن الفطرة، كما يشتركان في التطييب، وصبغ الشعر، والاكتحال، والتحلي بالفضة.

وهناك بعض أنواع الزينة يختص بها الرجال دون النساء كدهن شعر اللحية والشارب وصبغهما وقصهما. وهناك بعض أنواع الزينة يختص بها النساء دون الرجال كالتحلي بالذهب، ولبس الحرير واستعمال بعض المساحيق الحديثة الذي يقال له: المكياج.

وقد ورد النهي عن بعض أنواع الزينة من أبرزها:

---

(1) سورة الحجرات: الآية 7.

(2) انظر: اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية، محمد عبد العزيز عمرو، ص 443.

- قشر البشرة، وهو عملية معالجة الوجه بسوائل أو أدهان ذات لون لتزول الشوائب من الوجه ويكونَ ناعم الملمس صافي اللون[1]. جاء فيما روي عن عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يلعن القاشرة والمقشورة... [2].
- نتف الشيب، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك[3].
- وصل الشعر، وهو وصل الشعر بشعر أو بغير شعر[4]، ومن صوره في الحاضر ما يسمى "الباروكة". فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن جارية من الأنصار تزوجت وأنها مرضت فتمعّط شعرها فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي فقال: "لعن الله الواصلة والمستوصلة"[5].
- النمص، وهو أخذ الشعر من الوجه. روي عن عبد الله بن مسعود قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن المغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعن رسول الله[6].
- الوشم، وهو غرز إبرة أو نحوها في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة أو غير ذلك من البدن، حتى يسيل الدم ثم يُحشى ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضرّ[7]. روى ابن عمر أنه قال: "لعن النبي الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة"[8].

---

(1) انظر: المفصل في أحكام المرأة، زيدان، 363/3 بتصرف.

(2) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (26171)، 250/6، علّق عليه شعيب الأرناؤوط بقوله: هذا إسناد ضعيف.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في النهي عن نتف الشيب (ح 2821)، 123/5؛ أبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب في نتف الشيب (ح 4202)، 484/2، قال أبو عيسى: حسن.

(4) انظر: المفصل في أحكام المرأة، زيدان، 374/3-375.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر (ح 5590)، 2217/5.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن (ح 5587)، 2216/5.

(7) ذكره النووي في شرحه على صحيح مسلم، 106/12.

(8) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المستوشمة (ح 5603)، 2219/5.

- الوَشر والتفلّج، والوشر تحديد الأسنان وتدقيق أطرافها، والفلج فُرجة بين الثنايا والرباعيات من الأسنان، بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات لتحسين الأسنان ولتظهر أصغر"[1]. والنهي عن التفلج للحسن ورد في حديث ابن مسعود السابق.

وقد تندرج في هذه المنهيات أمور أخرى غير المذكورة هنا، خاصة إذا كانت تتوسع مجالات الزينة، وتتطور أدواتها بمرور الزمان.

رابعا: ضوابطها

يشترط لمشروعية الزينة ما يلي:

1- أن لا تكون أدوات الزينة من مواد نجسة كالخمر ودهن الخنزير ونحوهما.

2- أن لا تكون من حرير وذهب بالنسبة للرجال.

3- أن لا يكون في الزينة تشبه أحد الجنسين بالآخر ولا تشبه بالكفار.

4- أن لا تتزين المعتدة.

5- أن لا تتسبب الزينة في فتنة.

6- أن لا تبدي المرأة من زينتها التي لا يحل لها إظهارها أمام الرجال الأجانب، قال تعالى: **﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾** [2].

7- أن لا تكون الزينة للغش والخداع، كأن يصبغ الخاطب شعره لإخفاء الشيب الذي فيه.

8- أن لا تكون في الزينة شهرة وكبر.

9- أن لا يقع في الزينة إسراف وتبذير.

---

(1) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 115/12.

(2) سورة النور: الآية 31.

المطلب الأول: لباس الرجل من حيث اللون

الأصل في ألوان اللباس الإباحة إلا إذا ورد عليه دليل يخصصه أو يستثني منه.

اتفق الفقهاء على جواز لبس الرجال للملابس المصنوعة من سائر الألوان واختلفوا في الأحمر والمزعفر والمعصفر. واتفقوا كذلك على استحباب البياض من الثياب[1].

والأدلة التي تفيد إباحة لباس سائر الألوان كثيرة، منها ما:

- روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم"[2].
- وما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء[3].
- وما ورد عن أبي رمثة رضي الله عنه قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه بردان أخضران"[4].
- روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان أحب الثياب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبسها الحبرة"[5].

---

(1) انظر: الاختيار، الموصلي، 463/4؛ والشرح الصغير، الدردير، 504/1؛ والمجموع، النووي، 452/4؛ وكشاف القناع، البهوتي، 286/1.

(2) تقدم تخريجه ص91.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام (ح 1358)، 990/2؛ وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في العمائم، (ح 4076)، ص445.

(4) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في الثوب الأخضر (ح 2812)، ص 1086-1087، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا بهذا السند؛ وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في الخضرة، (ح4065)، ص 444.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب في البرود والحبرة والشملة (ح 5476)، 2189/5.

- حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: "كان رسول الله مربوعا، وقد رأيته في حلة حمراء، ما رأيت شيئا أحسن منه"[1].

أما بقية الألوان كالأزرق والرصاصي وغيرهما فلم يرد فيها نصوص مخصوصة تدل على جواز لبسها، وحكمها باق على الأصل وهو الحل، إلا ما قام الدليل على المنع منه وتحريمه[2].

قال ابن عابدين: "ولا بأس بسائر الألوان"[3].

وقال النووي: "يجوز لبس الثوب الأبيض والأحمر والأصفر والأخضر والمخطط وغيرها من ألوان الثياب، ولا خلاف في هذا ولا كراهة في شيء منه"[4].

ولكن الفقهاء اختلفوا في حكم لبس الرجل الأحمر والمعصفر والمزعفر.

أولا: خلافهم في لبس الأحمر

قد حصر الحافظ ابن حجر سبعة أقوال في هذه المسألة[5] يمكن اختصارها في رأيين:

الرأي الأول: أنه يكره لبس الأحمر للرجال، وبه قال الحنفية[6] والحنابلة[7].

الرأي الثاني: أنه يباح بغير كراهة، وبه قال المالكية[8] والشافعية[9].

واستدل الفقهاء على الجواز بأدلة، منها:

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الثوب الأحمر (ح 5510)، 2198/5.
(2) لباس الرجل، الغامدي، 230/1.
(3) انظر: تقريرات الرافعي على رد المحتار، الرافعي، 770/14.
(4) انظر: المجموع، النووي، 452/4.
(5) انظر: فتح الباري على صحيح البخاري، ابن حجر، 305/1-306.
(6) انظر: الاختيار، الموصلي، 463/4.
(7) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 284/1؛ والمغني، ابن قدامة، 301/2.
(8) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر، 170/26.
(9) انظر: المجموع، النووي، 452/4.

- ما روي عن عامر بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله بمنى يخطب على بغلة وعليه بُرد أحمر، وعلي رضي الله عنه أمامه يُعبر عنه[1].

- وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة حمراء"[2].

واستدل أصحاب الرأي الأول على الكراهية بأدلة، منها:

ما رواه رافع بن خديج رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رواحلنا وعلى إبلنا أكسية فيها خيوط عِهنٍ حُمر، فقال: "ألا أرى هذه الحمرة قد علتكم"، فقمنا سراعا لقول رسول الله حتى نفر بعض إبلنا، فأخذنا الأكسية فنزعناها عنها[3].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على أصحابه اتخاذهم الأكسية التي فيها خيوط مصبوغة باللون الأحمر، وهذا يدل على كراهة لبسها، مما حملهم على سرعة نزعها عن رواحلهم[4].

وما يبدو لي أن القول بالجواز مع الكراهة أرجح، والله تعالى أعلم.

ثانيا: خلاف العلماء في لبس المعصفر

المعصفر هو المصبوغ بالعصفر، والعصفر -بضم العين- نبات يصبغ به ويعطي لون البرتقالي[5].

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في الرخصة في الحمرة، (ح4073)، ص 445، قال الألباني: صحيح. وقوله:"يعبر عنه" أي يبلغ ويردد عنه كلامه ليسمعه الحجيج.

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط برقم 7609، 316/7.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في الحمرة، (ح4070)، ص 445، قال الألباني: ضعيف الإسناد.

(4) انظر: لباس الرجل، ناصر الغامدي، 232/1.

(5) تاج العروس، الزبيدي، مادة "عصفر"، 42/13 وما بعدها بتصرف.

وفيه رأيان:

الرأي الأول: أنه يكره لبس المعصفر، قال به الحنفية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3].

واستدلوا بالأدلة التي تدل على النهي عن لبس المعصفر، ومنها ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: رأى النبي عليّ ثوبين معصفرين، فقال: "أأمك أمرتك بهذا؟" قلت: أغسلُهما؟، قال: "بل أحرقهما"[4].

وكذلك استدلوا بالأدلة التي تجيز لبس الأحمر، ومنها ما روي عن البراء بن عازب قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في حُلة حمراء[5]. وذهبوا بعد الجمع بين الأدلة التي تنهى عن لبس المعصفر والتي تجيز لبس الأحمر إلى كراهة لبس المعصفر.

الرأي الثاني: يباح بغير كراهة، وهو قول الشافعية[6].

قال الشافعي: "إنما أرخصت في المعصفر لأني لم أجد أحدا يحكي عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي إلا ما قال علي رضي الله عنه: "نهاني رسول الله ولا أقول نهاكم عن لبس المعصفر"[7]"[8].

فيبدو لي أن أدلة الرأي الأول أقوى ترجيحا تر، والله تعالى أعلم.

ثالثا: خلافهم في لبس المزعفر

فيه ثلاثة آراء للفقهاء:

---

(1) انظر: الاختيار، الموصلي، 463/4؛ وتقريرات الرافعي، 770/14.

(2) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر، 169/26-174.

(3) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 284/1؛ والمغني، ابن قدامة، 229/2.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر (ح 2077)، 1647/3.

(5) تقدم تخريجه ص149.

(6) انظر: المجموع، النووي، 450/4.

(7) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب كراهية المعصفر للرجل (ح3602)، ص 388، قال الألباني:صحيح؛ والنسائي في سننه، كتاب الزينة بزيادة، باب خاتم الذهب (ح 5172)، ص528.

(8) انظر: المجموع، النووي، 450/4.

الرأي الأول: تحريم لبس المزعفر للرجال فقط دون النساء، وبه قال الشافعي[1].

واحتجوا بما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى الرجل عن التزعفر[2].

وكذلك احتجوا بما روي عن عمار بن ياسر قال: قدمت على أهلي ليلا وقد تشققت يداي، فخلّقوني بزعفران، فغدوت على النبي صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فلم يردّ علي ولم يرحب بي. وقال: "اذهب فاغسل هذا عنك"... قال: "إن الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير، ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب"...الحديث[3].

الرأي الثاني: كراهة لبس المزعفر، وإليه ذهب الحنفية[4] والحنابلة[5].

واستدلوا بالأحاديث السابقة التي ورد فيها النهي عن المزعفر والأمر باجتنابه. واستدلوا في الوقت نفسه بعدة أحاديث أخرى تجيز استعمال الصفرة ليخلصوا من مجموعها إلى الكراهة من طريق الجمع بينها. منها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: ... وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة فأنا أحب أن أصبغ بها[6]، واستدلوا كذلك بما جاء في شأن المحرم فيما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أيضا قال: "ولا يلبس من الثياب ما مسه ورس أو زعفران"[7].

---

(1) انظر: المجموع، النووي، 449/4-451.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب التزعفر للرجل (ح5508)، 2198/5.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب في الخلوق للرجل (ح4176)، ص455، قال الألباني:حسن، اقتصرت الحديث على موطن الشاهد منه.

(4) انظر: تقريرات الرافعي، 770/14.

(5) كشاف القناع، البهوتي، 284/1؛ والمغني، ابن قدامة، 299/2.

(6) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب النعال السبتية وغيرها (ح5513)، 2199/5.

(7) تقدم تخريجه ص107.

وجه الدلالة: أن نهي المحرم عن لبس المصبوغ بالزعفران يفهم منه أن غير المحرم يباح له لبسه[1].

وبعد الجمع بين هذه الأدلة كلها ينصرف ما ورد عن النهي عن المزعفر من التحريم إلى الكراهة.

الرأي الثالث: إباحة لبس المزعفر من غير كراهة، وإليه ذهب المالكية[2]، لأن النهي عن التزعفر عندهم التزعفر في البدن دون التزعفر في اللباس.

والذي بدا لي بعد مطالعة الأدلة أن الرأي الثاني هو الأقوى لقوة أدلته.

المطلب الثاني: لباس المرأة من حيث اللون

إن هذا البحث يهدف إلى الإجابة عن سؤال: هل حددت الشريعة للمرأة ألونا معينة ترتديها ولا تتجاوزها؟

وقبل التعرض لحكم المسألة أود عرض بعض الأحاديث التي وردت فيها بعض ألوان اللباس على ما يلي:

- عن أم خالد بنت خالد رضي الله عنها قالت: أتى النبي بثياب فيها خميصة سوداء صغيرة، فقال: "من ترون أن نكسو هذه؟" فسكت القوم. قال: "ائتوني بأم خالد" فأتي بها تحمل فأخذ الخميصة بيده، فألبسها، وقال: "أبلي وأخلقي"، وكان فيها علم أخضر أو أصفر، فقال: "يا أم خالد، هذا سناه" (وسناه بالحبشية الحسن) [3].
- وعن عكرمة أن رفاعة رضي الله عنه طلق امرأته، فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير القرظي، قالت عائشة: وعليها خمار أخضر، فشكت إليها، وأرتها خضرة بجلدها، فلما

---

(1) أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج، سعد الخثلان، ص 456.

(2) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر، 169/26.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الخميصة السوداء (ح5485)، 2191/5.

جاء النبي –والنساء ينصر بعضهن بعضا– قالت عائشة: ما رأيت مثل ما يلقى المؤمنات، لجلدها أشد خضرة من ثوبها...الحديث [1].

إنني خلال دراستي للموضوع لم أجد ما يدل على منع النساء من لـــون معـــين، إلا أن يكون فيه تشبه بالرجال أو الكفار، أو تكون محرمة ومعتدة[2].

ولابد من الإشارة إلى قاعدة مهمة، وهي اعتبار عرف البلد في تحديد الألـــوان، فـــإن تعارف أهل بلد ما على أن هناك ألوانا معينة لا يرتديها إلا الرجال، فإنه يحرم حينئذ على المرأة ارتداء تلك الألوان لأجل التشبه الحاصل باللون. وكذلك لو تعارف أهل بلدة على المنع من لبس لون معين لا يليق بالنساء أو الرجال ارتداؤه، فالمروءة تركه، أو إذا كان ارتداء المـــرأة للـــون معين يلفت الأنظار إليها في بيئتها لندرة ذلك اللون فتتركه لكي لا يكون لباسها لبـــاس شـــهرة. ومن هذا القَبيل أيضا لو وُجد لون خاص بالكفار وعُرفوا به ولم ينتشر لبـــسه بـــين المـــسلمين فتتركه لحرمة التشبه بهم، لا لذاته[3].

وقد أشار ابن حجر العسقلاني إلى هذا المعنى حيث قال: "الذي أراه جواز لبس الثيـــاب المصبّغة –أي الملونة– بكل لون، إلا أني لا أحب لبس ما كان مشبعا بالحمرة، ولا لبس الأحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب، لكونه ليس من لباس أهل المروءة في زمننا، فإن مراعاة زي الزمان من المروءة ما لم يكن إثما، وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة"[4].

يظهر مما سبق وجوب مراعاة العرف في اللباس كما هو الشأن في كثير من الأحكـــام، وذلك في تحديد هيئات وأنواع اللباس، فعلى المسلمة والمسلم مراعاة زي أهل بلدهما المعتـــاد،

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب ثياب الخضر (ح 5487)، 2192/5.

(2) المرأة المحرمة تنهى عن المصبوغ بورس وزعفران، والمرأة المعتدة تنهى عن ألوان اللباس التي تعتبر زينةً فـــي عرفها.

(3) استفدت هذا الكلام من كتاب أحكام تجميل النساء، الازدهار المدني، ص 237.

(4) انظر: فتح الباري، ابن حجر، 306/1.

فيما لا يخالفون فيه شرع الله ولا سنة نبيه، وفي ذلك مقصد شرعي مهم هو البُعد عن الشهرة التي تحصل بالتميّز عن المعتاد بسبب اللون والشكل ونحوهما.

وجاءت فتاوى بعض العلماء المعاصرين فيما يتعلق بهذا الأمر، أذكر منها الفتوى المنسوبة إلى هيئة كبار العلماء وإلى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية حيث نصت على أنه: "يجوز للمرأة أن تلبس من الثياب ما هو معتاد للنساء من أي لون كان، لكن ما كان خاصا بالرجال لا تلبسه النساء، فقد ورد لعن المتشبهات من النساء بالرجال وبالعكس".

وأما المعتدة[1] فحالتها حساسة أكثر من حالة المرأة غير المعتدة؛ فلباس المعتدة يجب أن يكون بعيدا عما جرى العرف باعتباره زينة، بصرف النظر عن اللون والشكل. وعلى سبيل المثال يكون الثوب الأسود محظورا إذا جرى العرف عند قومها باعتباره من ملابس الزينة، أو إذا كان يزيدها جمالا؛ لأنه يجب على المعتدة من وفاة زوجها ترك كل ما يعتبر زينة شرعا أو عرفا سواء كان يتصل بالبدن أو الثياب ما دامت في العدة إلا لعذر، وهذا باتفاق الفقهاء[2].

وروي عن أم عطية رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا، ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب..." [3]، فدل الحديث على النهي عن لبس ما صبغ من الثياب للزينة، ويضاف إلى النهي لبس الحرير.

---

(1) تقال للمعتدة المحدة أيضا. والمراد بالاعتداد أن تتربص بنفسها ولا تتزوج في مدة عدتها. والمراد بالحداد أن تجتنب المعتدة مظاهر الزينة (انظر: فتاوى النساء لمجموعة من العلماء، ص 355 بتصرف).

(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 456/4-457؛ وحاشية ابن عابدين، 350/10؛ والمبسوط، السرخسي، 59/6؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 389/1؛ والاستذكار، ابن عبد البر، 218/18؛ والمجموع، النووي، 181/18، 187؛ والمغني، ابن قدامة، 288/11-289.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة (ح938)، 1127/2.

أما المعتدة من طلاق بائن فاختلف الفقهاء في حكم تركها الزينة لغير مطلقها، وذلك على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: إنه يستحب للمطلقة طلاقا بائنا ترك التزين، وهذا المذهب عند الشافعية[1].

الرأي الثاني: إنه يباح لها ذلك، وهو قول المالكية[2]، ورواية عن الإمام أحمد وهي المذهب[3].

الرأي الثالث: إنه يجب عليها ترك التزين، وهو قول الحنفية[4] والقول القديم للإمام الشافعي[5].

ولكل أدلته وتوجيهاته لها، لكني أكتفي بذكر هذا القدر خشية الإطالة مع ذكر ما يجدر بنا أنه المعتدة من وفاة كانت أو من طلاق بائن يجب أن تترك كل ما يعتبر زينة في عرفها.

المطلب الثالث: زينة الرجل من حيث اللون

إن الزينة التي تبرز صفة اللون لدى الرجل هي صبغ شعر رأسه ولحيته وشاربه واتخاذه شيئا من الحلي. وكل ذلك سيتناول في هذا الموضع بإيجاز إن شاء الله وفق النقاط الآتية:

أولا: صبغ الشعر

سبق آنفا ذكر معنى الصبغ أو الخضاب، بأنه ما يغير اللون بمادة ملونة من الأصباغ. فمحل الصبغ عند الرجال في الغالب هو شعر الرأس واللحية والشارب. ولا يخلو سبب صبغه عن وجود الشيب، وبياض الشعر المرضي، ورغبة الإنسان في تغيير لون شعره[1].

---

(1) انظر: المجموع، النووي، 181/18.
(2) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر، 221/18-222.
(3) انظر: المغني، ابن قدامة، 285/11.
(4) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 462/4-463؛ وحاشية ابن عابدين، 348/10.
(5) انظر: المجموع، النووي، 181/18.

فأما حكمه فكما يلي:

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للرجل صبغ شعر رأسه ولحيته وشاربه بالحناء والكتم والزعفران والوسمة مما يصفر أو يحمر[2].

ومما استدلوا به على هذا الحكم: ما روي عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه قال: إن رسول الله قال: "إن أحسن ما غيّر به الشيب الحناء والكتم"[3]، وما روي عن أبي مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: سمعت أبي وسألته فقال: خضابنا مع رسول الله الورس والزعفران[4].

والحديثان واضحان في دلالتهما على جواز استعمال الصباغات التي يغيّر بها اللون.

أما حكم صبغ الرجل شعره وخضابه بالسواد فاختلف فيه الفقهاء على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أنه يباح مطلقا على ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد بن سيرين[5]، وبه قال بعض الصحابة كسعد بن أبي وقاص، وقيد بعض الشافعية الجواز للمتزوجة التي يأذن لها الزوج[6] لتتودد إليه أكثر.

ومما استدلوا به لذلك:

---

(1) انظر: بحث د. محمد شبير بعنوان: "صبغ الشعر في الفقه الإسلامي"، كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية لمجموعة من الأساتذة، 398/1.

(2) انظر: الفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 359/5؛ والاستذكار، ابن عبد البر، 85/27؛ والفواكه الدواني، الأزهري، 403/2؛ والمجموع، النووي، 293/1-294؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 191/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 77/1؛ والمغني، ابن قدامة، 126/1-127.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في الخضاب (ح1753)، ص 721، قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح؛ أبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب في الخضاب (ح 4205)، 485/2.

(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم 15923، 472/3، تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(5) انظر: الفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 359/5.

(6) انظر: المجموع، النووي، 294/1.

- ما روي عن صهيب رضي الله عنه قال: قال رسول الله: "إن أحسن ما اختضبتم به لهـذا السواد، أرغب لنسائكم فيكم وأهيب لكم في صدور عدوكم"[1].

- وما روي عن أم شبيب رضي الله عنها قالت: سألت عائشة عن تسويد الـشعر، فقالـت: وددت أن شيئا أسوّد به شعري[2].

الرأي الثاني: أنه مكروه، وقال به الإمام أبو حنيفة[3] ومحمد بن الحـسن[4] والمالكيـة[5] وبعض الشافعية[6]، والإمام أحمد في رواية[7].

ولهم مجموعة من الأدلة منها ما يلي:

- روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أتي بأبي قحافة يوم فتح مكـة ورأسـه ولحيته كالثغامة بياضا[8]، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "غيـروا هـذا بـشيء واجتنبوا السواد"[9].

- وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله: "قوم يخضبون بهذا السواد آخر الزمان كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة"[10].

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب الخضاب بالسواد (ح3625)، ص 390، قال الألباني: ضعيف.
(2) لم أستطع تخريجه.
(3) انظر: الفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 359/5.
(4) المرجع نفسه والصفحة نفسها.
(5) انظر: الفواكه الدواني، الأزهري، 402/2.
(6) انظر: المجموع، النووي، 294/1.
(7) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 77/1؛ والمغني، ابن قدامة، 127/1.
(8) الثغام هو نبت أبيض الثمر والزهر. ويشّع به الشيب (انظر: تاج العروس، الزبيدي، 186/31).
(9) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب استحباب خضاب الشيب بـصفرة أو حمـرة وتحريمـه بالـسواد (ح2102)، 1663/3؛ أبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب في الخضاب (ح 4204)، ص458، قال الألبـاني: صحيح.
(10) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الزينة، باب النهي عن الخضاب بالـسواد (ح 5075)، ص520، قـال الألبـاني: صحيح.

فهذه الأحاديث التي يدل ظاهرها على النهي عن الصبغ بالسواد حملوها على الكراهـــة، لأنهم رأوا أن تلك النصوص العامة الواردة بشأن الخضاب والصبغ التي سبق ذكرها قيدت هذه الأحاديث التي فيها النهي عن السواد.

الرأي الثالث: أنه يحرم الصبغ بالسواد مطلقا، ويستثنى من ذلك الصبغ لأجل إرهـــاب العدو أثناء الجهاد، وإليه ذهب الشافعية في المعتمد عندهم[1].

واستدلوا بالأدلة على الرأي الثاني وأبقوا النهي الوارد ما يدل عليه مـــن التحـــريم دون تخصيص أو تأويل.

ويبدو لي بعد النظر في الأدلة أن القول بالجواز مع الكراهة أرجح، والأحاديث الدالـــة على التحريم تحمل على صبغ التدليس والتغرير، كصبغ الخاطب شعره بسواد ليبدو أصغر سنا.

ويمكننا أن نخلص في النهاية إلى القول بأن صبغ الشعر بأي لون معتاد جائز –وإن كان الصبغ بالسواد مع الكراهة على الراجح– سواء كان بالمواد التي ذكرت في الأحاديث السابقة أو بالمستحضرات الحديثة بشرط مراعاة الضوابط التالية[2]:

- ألا يؤدي الصبغ إلى تغيير خلق الله وتشويه جمال الصورة،
- أن يكون الصبغ طاهرا،
- أن لا يترتب على استعماله ضرر،
- أن لا يحول بين العضو والماء أي أن لا يمنع وصول الماء إلى العضو،
- ألا ينطوي استعمال الصبغ على غش وتدليس وخداع للغير.

ثانيا: الحلي

---

(1) انظر: المجموع، النووي، 294/1.

(2) انظر: بحث د. محمد شبير بعنوان "صبغ الشعر في الفقه الإسلامي"، كتـــاب دراســـات فقهيـــة...، 398/1-399 بتصرف.

التحلي لا يخلو أن يكون بذهب أو فضة أو حديد أو نحاس أو بمصوغ من المعادن الأخرى وبأحجار الكريمة من ماس وياقوت وزمرد ونحوها.

ولكن الحكم المنسحب عليها ليس واحدا، وبيانه فيما يلي:

يحرم على الرجل اتخاذ الذهب حليا بجميع أشكاله إلا للحاجة باتفاق الفقهاء(1).

وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ حريرا، وجعله في يمينه وأخذ ذهبا فجعله في شماله، ثم قال: "إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم"(2).

وحكم تحلي الرجل بالفضة يختلف إذا كان خاتما أو غيره، أما التختم بها فجائز في الجملة باتفاق الفقهاء(3).

إلا أن المالكية قيّدوا حكم استعمالها بأن لا يزيد الخاتم على درهمين(4).

واستدل الفقهاء للجواز بما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: اتخذ رسول الله خاتما من ورق وكان في يده، ثم كان بعدُ في يد أبي بكر ثم كان بعد في يد عمر ثم كان بعد في يد عثمان حتى وقع بعد في بئر أريس، نقشه محمد رسول الله(5).

---

(1) انظر: الاختيار، الموصلي، 435/4؛ وحاشية الدسوقي، 62/1؛ والمجموع، النووي، 440/4-441؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 391/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 234/2.

(2) تقدم تخريجه ص144.

(3) انظر: الاختيار، الموصلي، 435/4؛ وحاشية الدسوقي، 62/1-63؛ والمجموع، النووي، 444/4؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 392/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 236/2، 237.

(4) انظر: حاشية الدسوقي، 63/1.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب نقش الخاتم (ح 5535)، 2204/5.

وتحلي الرجل بالفضة فيما عدا الخاتم كالدملج والسوار والطوق والتاج... الخ حرام على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]؛ لأن الفضة أحد النقدين، وفيها السرف والمباهاة والخيلاء، فلذلك حرم استعمال إناء من ذهب وفضة، وفي تحلي الرجل بالفضة –فيما عدا الخاتم– تشبه بالنساء أيضا، وهو حرام، ولم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من صحابته تحليهم بغير خاتم الفضة، بل استعملوا اليسير من الفضة[5].

أما تحلي الرجل بالأحجار الكريمة كالماس واللؤلؤ فذهب الفقهاء إلى جواز ذلك إذا لم يفض إلى التشبه بالنساء[6]، مع الكراهة عند بعضهم وبغير كراهة عند الآخرين.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ ﴾ [7].

ووجه الدلالة أن الآية نصت على لبس الحلية التي تستخرج من البحر، ولا يخرج من البحر إلا اللؤلؤ حلية، فهو بنص القرآن حلال[8]، وغير اللؤلؤ من الجواهر مثله لعدم الفارق بينهما[9].

والأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل شرعي يخصص الأصل، ولم يرد دليل مخصص في حكم التحلي بالأحجار الكريمة على الرجال.

---

(1) انظر: الاختيار، الموصلي، 435/4.
(2) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 62/1.
(3) انظر: المجموع، النووي، 444/4؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 392/1.
(4) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 238/2.
(5) انظر: المجموع، النووي، 444/4؛ واستفدت هذا الكلام من أحكام الزينة، عبير المديفر، 634/2-635.
(6) انظر: الاختيار، الموصلي، 437/4؛ والفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 335/5؛ وحاشية الدسوقي، 64/1؛ والمجموع، النووي، 466/4؛ وكشاف القناع، البهوتي، 237/2.
(7) سورة فاطر: الآية 12.
(8) انظر: المحلى، ابن حزم، 87/10.
(9) أحكام الزينة، المديفر، 637/2.

وحكم التحلي بالحديد والنحاس والصفر ونحوه منحصر في حكم التختم في كلام أهل العلم، وذهب الفقهاء إلى جوازه للنساء والرجال[1]، وذلك مع الكراهة عند الجمهور وهم الحنفية والمالكية والحنابلة وبغير الكراهة عند الشافعية.

ومما استدل به الفقهاء حديث معيقيب رضي الله عنه قال: كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملوي عليه فضة[2].

واستدل القائلون بالكراهة بحديث بريدة رضي الله عنه قال: إن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه[3]، فقال له: "ما لي أجد منك ريح الأصنام"، فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال: "ما لي أرى عليك حلية أهل النار"، فطرحه، فقال: يا رسول الله من أي شيء أتخذه ؟ قال: "اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا"[4].

المطلب الرابع: زينة المرأة من حيث اللون

إن زينة المرأة التي تبرز فيها صفة اللون هي الحلي والطيب والصبغ الذي يكون محله في الغالب رأسها وحواجبها وكفاها وقدماها وأظافرها.

وبيان حكم كل ذلك على ما يأتي على شكل نقاط:

أولا: الصبغ

بالنسبة لحكم صبغ شعر رأسها وحواجبها والأقوال فيه فكما تقدم في حكم صبغ الرجل شعره بسواد وبغير سواد، لذلك لا أذكره هنا مرة أخرى.

أما صبغ المرأة لكفيها وقدميها، ففيه رأيان:

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 525/6؛ والاختيار، الموصلي، 436/4؛ وحاشية الدسوقي 63/1؛ والمجموع، النووي، 465/4-466؛ وكشاف القناع، البهوتي، 237/2.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في خاتم الحديد (ح4224)، ص 461، قال الألباني: ضعيف.

(3) هو ضرب من النحاس مختار الصحاح، الرازي، ص 328.

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في خاتم الحديد (ح4223)، ص 460-461، قال الألباني: ضعيف.

الرأي الأول: أنه يباح للمرأة خضاب كفيها وقدميها، وهو قول الحنفية[1]، والمالكيـــة[2]، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وحيث لم يرد دليل صحيح على ما يُخرجه من الإباحـــة يبقـــى على الإباحة الأصلية.

الرأي الثاني: أنه يستحب للمرأة المتزوجة ذلك، ويكره لغير المتزوجة، وهو ما ذهـــب إليه الشافعية[3] والحنابلة[4].

واستدلوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة رضي الله عنها قالت: يا نبي الله بايعني، قال: "لا أبايعك حتى تغيري كفيك كأنهما كفّا سَبُع"[5].

والذي يبدو لي أن الرأي الأول أرجح؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، ولأن ما ذكر في استحباب الخضاب لا يقوى على معارضة هذا الأصل[6].

وأما صبغ الأظفار فيكون إما بالحناء، وهو ما يعرف بالتطريف وإما بالمستحـــضرات الحديثة، وهو ما يسمى في الحاضر بـــ "المناكير"، وهي مادة سائلة ملونة لزجة، تجف بعد فترة مكوِّنةً طبقة عازلة للظفر[7]، فلذلك كان تسميتها هذه المادة بـــ "الطلاء" أصح من الصبغ الـــذي هو الحناء[8].

وحكم صبغ الأظفار بالحناء جائز على العموم عند الفقهاء، مع الكراهة عند الحنابلة[9]، وبغير الكراهة عند المالكية[1] والشافعية[2].

---

(1) انظر: الفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 359/5.
(2) انظر: الفواكه الدواني، الأزهري، 403/2.
(3) انظر: المجموع، النووي، 294/1؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 191/1.
(4) انظر: المغني، ابن قدامة، 128/1.
(5) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب في الخضاب للنساء (ح4165)، ص 454، قال الألباني: ضعيف.
(6) أحكام الزينة، المديفر، 571/2.
(7) انظر: أحكام تجميل النساء، المدني، ص 220.
(8) انظر: فتاوى النساء، مجموعة من العلماء، ص 508.
(9) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 82/1.

والدليل على إباحته عنهم أن التطريف من باب العادات، والأصل في العادات الإباحة ما لم يأت دليل يصرفه عن الإباحة.

وأما الكارهون له فاستدلوا على كراهيته بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "يا معشر النساء إذا اختضبتن، فإياكن والنقش والتطريف"[3].

وأما صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة فهو في معنى صبغ الأظفار بالحناء، والأصل فيه الإباحة ما لم يكن ذلك تشبها بالكافرات ولم يترتب على استعمال هذه المستحضرات ضرر وفتنة، ولكن بشرط إزالتها عند كل وضوء وغسل، لأنها تعد حائلا أو عازلا تمنع وصول الماء إلى الظفر الواجب غسله في الوضوء والغسل[4].

والقول بالإباحة لا يمنع من القول بأن الأولى للمرأة المسلمة ترك هذا، وذلك لأن شبهة التشبه تحوم حوله، ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه[5].

ويناسب هنا ذكر عادة من العادات القبيحة انتشرت بين فئة من النساء وهي وضعهن الطلاء الملون في فترة حيضهن حتى أصبح هذا الطلاء عَلَما على الحائض، في حين أن من طبيعة المرأة الحياء والتكتم في هذه الأمور[6]، فكان تركه أولى.

كان هذا في شأن المرأة غير المعتدة. أما المعتدة فيحرم عليها خضاب شعرها وكفيها وقدميها وأظفارها، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء[7].

---

(1) انظر: الفواكه الدواني، الأزهري، 403/2.

(2) انظر: مغني المحتاج، الشربيني، 192/1.

(3) لم أستطع تخريجه.

(4) استفدت هذا الكلام من كتاب أحكام تجميل النساء، المدني، ص 220-221؛ وكتاب أحكام الزينة، المديفر، 565/2.

(5) انظر: أحكام الزينة، المديفر، 565/2.

(6) انظر: أحكام تجميل النساء، المدني، ص 221.

(7) انظر: حاشية ابن عابدين، 350/10؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 389/1؛ والمجموع، النووي، 181/18؛ والمغني، ابن قدامة، 286/11.

ولهم عدة أدلة على حرمة ذلك، منها ما وري عن أم سلمة رضي الله عنهــا أن النبـــي صلى الله عليه وسلم قال: "المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة[1] ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل"[2]، والحديث فيه تصريح بالنهي عن الخضاب للمعتـــدة لأنهـــا ممنوعة من جميع أنواع الزينة في فترة العدة.

ثانيا: الحلي

أجمع الفقهاء على إباحة تحلي المرأة بالذهب والفضة والأحجـــار الكريمـــة واتخاذهـــا السوار والطوق والحلقة والعقد والخاتم والخلخل مما يعتدن لبسه ولم يبلغ حد الإسراف ولم يكن فيه تشبه بالرجال، وكذلك يجوز تحلي المرأة بالحديد والنحاس ونحوهما من المعادن كما تقـــدم الكلام عنه في حلي الرجال[3].

وكثير من النصوص الشرعية دلت على إباحة ذلك، تقدم بعضها في حلي الرجال، ومنها أيضا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلـــك مـــا أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا"[4].

---

(1) الممشق هو المصبوغ بالمشق، وهو طين أحمر يصبغ به الثوب (تاج العروس، الزبيدي، مادة "مشق"، 226/26).

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها (ح 2304)، ص262؛ والنسائي فـــي سننه، كتاب الطلاق، باب تجتنب الحادة من الثياب (ح 3535)، ص374، قال الألباني: صحيح.

(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 522/6، 525؛ والاختيار، الموصلي، 436/4؛ والفتاوى الهندية، نظـــام الـــدين ورفاقه، 339/5؛ وحاشية الدسوقي، 62/1-64؛ والمجموع، النـــووي، 443/4؛ ومغنـــي المحتـــاج، الـــشربيني، 393/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 237/2، 239.

(4) تقدم تخريجه ص105.

ووجه الدلالة: أنه صلى الله عليه وسلم أباح عموم الحلي للمحرمة، فغيرها من باب أولى[1].

أما المعتدة فيحرم عليها التحلي بجميع أنواع الحلي من ذهب وفضة وجواهر باتفاق الفقهاء[2]، للأدلة المذكورة آنفا. والتحريم يشمل أيضا أنواع الحلي التي تصنع في الحاضر من زجاج وخز وغير ذلك.

ثالثا: الطيب

يسن التطيب للرجل والمرأة في الأصل، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "حبب إليّ النساء والطيب..." الحديث [3].

إلا أن صفة طيب المرأة المستحب تختلف عن صفة طيب الرجل المستحب. أما طيب المرأة في خارج بيتها فما خفي ريحه وظهر لونه، خلافا لصفة طيب الرجل الذي هو ما ظهر ريحه وخفي لونه كعنبر ومسك وعود، وفي بيتها تتطيب بما تشاء من الطيب، وهذا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله: "طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه"[4]، فقوله صلى الله عليه وسلم: "ما ظهر لونه" دل على أن له لونا مطلوبا لكونه زينة.

---

(1) أحكام الزينة، المديفر، 650/2.

(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 457/4؛ وحاشية ابن عابدين، 348/10؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 389/1؛ والمجموع، النووي، 187/18؛ والمغني، ابن قدامة، 284/11، 285.

(3) أخرجه النسائي في سننه، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، (ح 3940)، 61/7، قال الألباني: صحيح.

(4) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في طيب الرجل والنساء، (ح 2787)، ص 1079، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن إلا أن الطفاوي لا نعرفه إلا في هذا الحديث.

هذا، والمرأة ممنوعة من إظهار رائحة طيبها حيث يشم الرجال الأجانب رائحتها، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا استعطرت المرأة فمرت القوم ليجدوا ريحها فهي كذا وكذا" قال قولا شديدا[1]، ولذلك يستحب لها التطيب بما يخفى ريحه ويظهر لونه خارج بيتها أو في مكـان يؤمن فيه شم الرجال الأجانب لرائحتها.

أما المعتدة فيحرم عليها التطيب في البدن والثوب للأدلة المذكورة آنفا في شأنها، وهـذا بالاتفاق[2]، إلا أنهم اختلفوا في الأدهان غير المطيبة كالزيـت والـشيرج، فـذهب المالكيـة[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى إباحة استعمالها، لما روي عن أم سلمة رضي الله عنها حين سألت النبي صلى الله عليه وسلم: بأي شيء أمتشط؟ قال صلى الله عليه وسلم: "بالـسدر تغلفـين بـه رأسك"[6]، والسدر يراد به التنظيف.

ورأى الحنفية[7] أن استعماله من الزينة الممنوعة في العدة لما فيه من التحسّن المرجوّ.

ويبدو لي أن ما ذهب إليه الحنفية هو الأحوط في التطبيق والأبرأ للذمة.

(1) أخرجه الترمذي في سننه، بمعناه كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطـرة، (ح 2786)، ص 1079، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح؛ وأبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب ما جـاء فـي المـرأة تتطيب للخروج (ح 4173)، ص455، واللفظ له.

(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 456/4؛ وحاشية ابن عابدين، 349/10؛ وجـواهر الإكليـل، الآبـي، 389/1؛ والمجموع، النووي، 186/18؛ والمغني، ابن قدامة، 285/11، 286.

(3) انظر: جواهر الإكليل، الآبي، 389/1؛ والاستذكار، ابن عبد البر، 219/18، 236.

(4) انظر: المجموع، النووي، 184/18-186.

(5) انظر: المغني، ابن قدامة، 286/11.

(6) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها (ح2305)، ص 262، واللفظ له، قال الألباني: ضعيف.

(7) انظر: حاشية ابن عابدين، 349/10-350.

الفصل الرابع:

أثر اللون في أحكام الأحوال الشخصية والقضاء والعقوبات:

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر العيوب المرضية المتعلقة بلون البدن في التفريق بين الزوجين

المبحث الثاني: مخالفة لون المولود للون والديه وأثرها في النسب واللعان والقذف

المبحث الثالث: أثر اللون في الإثبات القضائي بالقرائن

المبحث الرابع: أثر تغير اللون في الجناية

المبحث الأول: أثر العيوب المرَضية المتعلقة بلون البدن في التفريق بين الزوجين

موضوع البحث في هذا الموضع هو التفريق ببرص وجذام ونحوهما من العيوب المرَضية المتعلقة بلون البدن، وهي من العيوب التي تجيز التفريق بين الزوجين عند طلب أحدهما على قول جمهور الفقهاء.

سأتكلم في هذا المبحث عن التفريق وعن جواز التفريق بالعيوب التي سنذكرها، ثم عن تلك العيوب نفسها التي تجيز التفريق بصفة عامة ليليه الحديث عن البرص والجذام وغيرهما من العيوب التي تغير لون البدن بصفة خاصة وأثرها في التفريق إن شاء الله.

أولا: التفريق القضائي والفرق بينه وبين الطلاق

إن التفريق يختلف عن الطلاق بأن الطلاق حق شرعي يملكه الزوج، ويقع باختياره وإرادته، ولا يملك أحد غيره أن يطلق عوضا عنه دون إذنه وإنابته له على ذلك؛ أما التفريق فيقع بحكم القاضي لأن له إنابة عامة عن ولي الأمر تجعل له حق التفريق بناء على ولايته العامة في رفع الضرر عن أحد الزوجين[1].

ويحصل التفريق القضائي في حالات مذكورة في أحكام التفريق مثل عدم الإنفاق أو العجز عنه، والعيوب والعلل، والشقاق بين الزوجين، والفقدان والغيبة، والغبن في المهر أو الإعسار به. وقد يكون التفريق في بعض الحالات فسخا، والفسخ هو نقض عقد الزواج، كما يحصل في العقد الباطل، كالتفريق بسبب زواج الرجل بأخته من الرضاعة، وكارتداد أحد الزوجين عن الإسلام...

(1) استفدت هذا الكلام من كتاب الفُرقة بين الزوجين، أحمد فرج، ص 269؛ والفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، 7041/9 بتصرف.

ثانيا: جواز التفريق للعيوب

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز التفريق بين الزوجين بسبب العيوب في الجملة[1]، وخالفهم الظاهرية[2]. فذهب الجمهور –وهم المالكية والشافعية والحنابلة– إلى جواز طلب التفريق بالعيب لكل من الزوحين[3]، وأما الحنفية فأجازوا ذلك للزوجة فقط[4]، لأن الزوج يمكنه دفع الضرر عن نفسه بالطلاق، أما الزوجة فلا تملك الطلاق، فلا يمكها دفع الضرر عن نفسها إلا بالحق في طلب التفريق.

ويترتب على قول الجمهور في إثبات حق التفريق للزوج أيضا سقوط نصف المهر عن الزوج قبل الدخول وعدم إلزام الزوج بإسكان الزوجة ونفقتها، وأما على قول الحنفية فلا يسقط المهر ولا السكنى ولا النفقة عن الزوج[5].

ثالثا: العيوب التي تجيز التفريق

العيوب التي تجيز التفريق منها جنسية –تمنع من العلاقة– ومنها غير جنسية، والعيوب الجنسية إما أن تكون خاصة بالرجال، وإما أن تكون خاصة بالنساء. والعيوب غير الجنسية أمراض مُنَفِّرة بحيث لا يمكن المقام مع الزوج أو الزوجة إلا بضرر، وهذه الأمراض مشتركة بينهما[6]. ولا بد من توافر شرط عدم الرضا بالعيب لجواز للتفريق، فإذا كان طالب التفريق عالما بالعيب وقت العقد أو قبله وطلب التفريق بعد العقد، فإنه لا يقبل منه طلبه، لأن معرفته المسبقة للعيب دلت على رضاه.

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 595/3؛ والشرح الكبير مع حاشيته الدسوقي، الدردير، 277/1؛ والمجموع، النووي، 265/16؛ والمغني، ابن قدامة، 83/10.

(2) انظر: المحلى، ابن حزم، 58/10.

(3) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 277/1؛ والمجموع، النووي، 265/16؛ والمغني، ابن قدامة، 83/10.

(4) انظر: الاختيار، الموصلي، 152/3.

(5) المفصل في أحكام المرأة، زيدان، 9/؛ والفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، 7048/9 بتصرف.

(6) الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، 7045/9 بتصرف.

ورغم اتفاق الفقهاء على مبدأ التفريق بالعيوب فقد اختلفوا فيها أيُّها يثبت به حق التفريق[1]؟ وفيما يلي نسرد آراءهم:

- العيوب الخاصة بالرجال هي:
عند الحنفية الجَبّ[2] والعُنّة[3] والخِصاء[4].
وعند المالكية الجب والعنة والخصاء والاعتراض[5].
وعند الشافعية والحنابلة الجب والعنة.
- والعيوب الخاصة بالنساء هي:
عند المالكية الرتق[6] والقَرَن[7] والعفل[8] والإفضاء[9] والبخر[10].
وعند الشافعية الرتق والقرن.
وعند الحنابلة الرتق والقرن والعفل والفتق[11]والبخر.
- والعيوب المشتركة هي:
عند محمد بن الحسن من الحنفية وعند المالكية والشافعية والحنابلة: الجنون والبرص

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 595/3-597؛ والاختيار، الموصلي، 97/4؛ والفتاوى الهندية، نظام الدين ورفاقه، 533/1؛ والشرح الكبير مع حاشة الدسوقي، الدردير، 277-278؛ والمجموع، النووي، 189/16، و265؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 202/3-203؛ والمغني، ابن قدامة، 55/10-59.

(2) الجَبّ هو قطع الذكر كله أو بعضه بحيث لا يقدر صاحبه على الجماع به (انظر: حاشية ابن عابدين، 237/10؛ والشرح الصغير، الدردير، 470/2؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 202/3؛ والمغني، ابن قدامة، 58/10).

(3) العُنة هي عند الجمهور –ما عدا المالكية– العجز عن الوطء مع سلامة العضو (انظر: حاشية ابن عابدين، 232/10؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 202/3؛ والمغني، ابن قدامة، 58/10). وذهب المالكية إلى أن العنة صغر الذكر بحيث لا يتأتى به الجماع (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 470/2).

(4) الخِصاء قطع الخصيتين أو رضُّهما أو سلُّهما (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 469/2).

(5) الاعتراض عند المالكية عدم انتشار الذكر، ويقابله عند الجمهور العنة (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 470/2).

(6) الرتق انسداد محل النكاح بحيث لا يمكن معه الوطء، وربما كان ذلك لضيق في عظم الحوض أو لكثرة اللحم فيه (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 470/2؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 202/3؛ والمغني، ابن قدامة، 57/10).

(7) القَرَن شيء ناتئ في الفرج يسده ويمنع الوطء، وربما كان ذلك من لحم أو عظم (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 470/2؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 202/3؛ والمغني، ابن قدامة، 57/10).

(8) العفل رغوة في الفرج تحدث عند الجماع وتمنع لذة الوطء (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 470/2).

(9) الإفضاء اختلاط مسلك النكاح بمسلك البول أو اختلاط مسلك النكاح بمسلك الغائط (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 470/2؛ والمغني، ابن قدامة، 57/10).

(10) البخر نتن الفرج أو نتن الفم (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 470/2؛ والمغني، ابن قدامة، 59/10).

(11) الفتق انخراق ما بين مجرى البول ومجرى المني، قيل: ما بين القبل والدبر (انظر: المغني، ابن قدامة، 57/10) .

والجذام، وأضاف المالكية العِذيَطة[1] وبعض الحنابلةُ -كأبي الخطاب- الباسور والناصور وقروح السيالة [2].

ويلاحظ من كلام الفقهاء أن تعليل التفريق بالعيوب للضرر الفاحش، وللعدوى والنفــرة بين الزوجين، وللمنع من اقتراب أحدهما من الآخر، وهو يدل على أن العيوب المنصوص عليها ليست للحصر، وإنما للتمثيل -وإن كان هناك خلاف في ذلك- ولذلك يلحق بها كل ما كان فــي معناها؛ منها بعض الأمراض الحديثة في عصرنا التي لا يمكن إدامة الحياة الزوجية مع وجودها كمرض نقص المناعة المكتسبة (الأيدز). وهذه الظاهرة المرضية تجيز القياس علــى العيــوب المنصوص عليها، وذلك بعد إقرار أهل المعرفة من الأطباء والحكم بإمكــان المعالجــة وأخــذ التدابير الوقائية أو عدمه.

وأما ما يهمنا من هذه العيوب المذكورة فهو البرص والجذام وما في معنيهما كــالبهق.. مما يتعلق بلون الجلد.

البرص داء يصحبه بياض يقع في ظاهر الجلد ويبقعه ويترك عليه قشرا أبيض، ويذهب بدمويته، ويسبب للمريض حكا مؤلما[3]، وقيل لبرص نوع يسود الجلد، وعلامة الأسود التقشير والتفليس، أي يكون له قشر مدور يشبه الفلوس ويشبه قشر بعض السمك[4].

والجذام علة يحمر منها الموضع المصاب، ثم يسود، ثم ينتن ويتقطع فيتناثر[5]. وتظهر بسببه بقع تُفقد المريض حاستي اللمس والألم، ويصيب الأعصاب ضُمور ينــتج عنــه تــشوه الصورة تختلف شدتها باختلاف مدة المرض وموضع الإصابة[6].

---

(1) العذيطة عند المالكية التغوط عند الجماع أو التبول (انظر: الشرح الصغير، الدردير، 469/2).

(2) المغني، ابن قدامة، 59/10، الباسور والناصور أو الناسور نتوء في المقعدة.

(3) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "برص"، 457/4-458؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 202/3؛ والموسوعة الكويتية 76/8؛ والقاموس الطبي العربي، الدكتور عبد العزيز اللبدي، ص 168.

(4) الشرح الصغير، الدردير، 468/2-469.

(5) انظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة "جذم"، 198/31-199؛ ومغني المحتاج، الــشربيني، 202/3؛ والموســوعة الفقهية الكويتية، 76/8.

(6) انظر: القاموس الطبي العربي، الدكتور عبد العزيز اللبدي، ص 335 بتصرف.

البهق منه نوعان؛ النوع الأول: داء يسبب ابيضاضا مبقعا في ظاهر البشرة لسوء مزاج العضو إلى البرودة ، وليس من البرص، ويكون الشعر النابت على الموضع المصاب أسود، بخلاف النابت على موضع البرص فإنه يكون أبيض[1]. والنوع الثاني هو البهق الأسود داء يغير الجلد إلى السواد لمخالطة المرّة السوداء الدم[2].

وقد أثبت جمهور الفقهاء للزوجين حق الخيار في التفريق بسبب البرص والجذام والبهق ونحوهما كما تقدم آنفا إلا ما كان من الشيخين الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف فإنهما خالفا في هذا[3].

وللفقهاء تفصيل في هذه المسألة التي اختلفوا فيها على هذا النحو:

قال محمد بن الحسن: حق طلب التفريق القضائي بالبرص للزوجة فقط، لأن البرص من العيوب المنفرة، فكانت بمنزلة الجب والعنة، فيثبت لها الخيار دفعا للضرر عنها حيث لا سبيل لها سواه، بخلاف جانب الزوج نحوها إذ لو رأى فيها هذه العيوب وغيرها، لتمكن من دفع الضرر عن نفسه بالطلاق[4].

وفرق المالكية بين ما حدث قبل العقد وبين ما حدث بعده؛ فإنه عندهم إن حدث قبل العقد في أحد الزوجين وكان كثيرا ثبت حينئذ حق طلب التفريق لكليهما، وإن كان يسيرا لم يكن حق الطلب إلا للزوج فقط. وإن حدث بعد العقد وكان يسيرا في أحد الزوجين فليس لهما حق الطلب، فإن كان كثيرا ثبت حق الطلب للزوجة فقط دون الزوج[5].

---

(1) انظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة "بهق"، 63/25؛ وحاشية الدسوقي، 277/2؛ والموسوعة الفقهية الكويتية، 77/8.

(2) انظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة "بهق"، 63/25 بتصرف.

(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 597/3؛ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 277/2؛ والشرح الصغير، الدردير، 468/2-469؛ والمجموع، النووي، 265/17، 271؛ والمغني، ابن قدامة، 56/10.

(4) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 597/3.

(5) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 277/2-279.

وأما الجذام فيثبت به حق طلب التفريق للزوجة فقط إن كان بينا، أي محققا ولو يسيرا، وسواء حدث قبل العقد أو بعده، وأما الزوج فله الرد به، أي طلب التفريق إن كان قبل العقد قل أو كثر، ولا يرد به إن كان حادثا بعد العقد[1].

وأجاز الشافعية والحنابلة طلب التفريق للزوجين إن كان البرص والجذام مستحكمين سواء حدثا بعد العقد أو قبله. ويُحكَّم أهلُ المعرفة لتعيين استحكامهما، واكتفي في استحكامهما بابيضاض البرص وباسوداد الجذام[2].

واستدل الجمهور لثبوت الخيار بسبب البرص والجذام ونحوهما بما:

- روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من بني غفار، فلما أدخلت عليه رأى بكشحها بياضا فناء عنها وقال: " أرخي عليك "، فخلى سبيلها ولم يأخذ منها شيئا[3].
- وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "...فِرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد"[4].
- وروي عن بعض الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهم تخيير الزوج إذا وجد بالزوجة جنونا أو برصا أو جذاما... ومنها ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: إذا تزوج الرجل المرأة وبها جنون أو جذام أو برص أو قرن فإن كان دخل بها فلها الصداق بمسه إياها وهو له على الولي[5].

---

(1) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 2/278-279.

(2) انظر: مغني المحتاج، الشربيني، 3/202؛ والمغني، ابن قدامة، 10/61.

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب 7/214، وذكر البيهقي في سننه عن جميل بن زيد أنه تفرد بهذا الحديث واضطرب الرواة عنه فيه؛ وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص أو جذام فيدخل بها (ح 1630) 3/487.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الجذام (ح 5380)، 5/2158.

(5) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب، (ح 14002)، 7/215.

وأما تعليل التفريق بهذه العيوب فلما فيها من معاني الضرر والأذى مما يخالف السعادة والعيش الكريم.

فالجذام والبرص ونحوهما مما يذكر الأطباء بإنه من الأمراض المعدية للمصاب نفسه ولنسله، ويوجب نفرة تمنع من قربان المصاب بهما[1].

ونص قانون الأحوال الشخصية الأردني على العيوب في المواد ما بين 113 و119. وأما ما يتعلق بالبرص والجذام ونحوهما فجاء في المادة 116 ما نصه: "إذا ظهر للزوجة قبل الدخول أو بعده أن الزوج مبتلى أو مرض مرضا لا يمكن الإقامة معه بلا ضرر كالجذام أو البرص أو السل أو الزهري أو طرأت مثل هذه العلل والأمراض، فلها أن تراجع القاضي وتطلب التفريق، والقاضي بعد الاستعانة بأهل الخبرة والفن ينظر فإن كان لا يوجد أمل بالشفاء يحكم بالتفريق بينهما في الحال، وإن كان يوجد أمل بالشفاء أو زوال العلة يؤجل التفريق لسنة واحدة، فإذا لم يزل في ظرف هذه المدة ولم يرض الزوج بالطلاق وأصرت الزوجة على طلبها يحكم القاضي بالتفريق أيضا...".

وفي النتيجة يظهر أن العيوب المرضية التي تغير لون البدن كالجذام والبرص والبُهق ونحوها تجيز طلب التفريق بين الزوجين؛ فاللون الذي حدث بالمرض يكون من القرائن والأدلة على إثبات المرض لدى طالب التفريق. وقد يكون أيضا ذلك اللون الحادث بالمرض مخلا برغبة الزوج أو الخاطب.

(1) انظر: المجموع، النووي، 266/16؛ والمغني، ابن قدامة، 60/10؛ والمفصل في أحكام المرأة، زيدان، 36/9-37.

المبحث الثاني: مخالفة لون المولود للون والديه وأثرها في النسب واللعان والقذف

إن الزواج يقتضي اختصاص الزوجة بزوجها، فهي له وحده، وليس لغيره أن يستمتع بها، ونتيجة هذا أنها إذا جاءت بولد فهو من زوجها[1] ويكون من الطبيعي أن يحمل الولد من صفات الوالدين. وقد جاء في الأثر: "...فإن العرق دساس"[2] مما فيه دلالة على أن صفات الوالدين تنتقل إلى الولد. ولكن ما حكم الشرع فيما إذا اختلف المولود عن والده شكلا أو لونا؟ هل يجوز للزوج أن ينفي نسب المولود مستندا إلى اختلاف الشكل واللون دون تحقق زنا الزوجة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين:

الرأي الأول: أنه لا يجوز للزوج أن ينفي المولود له على فراش الزوجية معتمدا على عدم مشابهته له، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[3].

الرأي الثاني: أنه يجوز للزوج أن ينفيه اعتمادا على اختلاف الشبه، وهذا ما قاله الشافعية في وجه[4] وبعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب، وقالا: "هو ظاهر كلام أحمد"[5]. واستدل الجمهور بعدة أدلة، منها:

- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه أعرابي فقال: يا رسول الله! إن امرأتي ولدت غلاما أسود. فقال: " هل لك من إبل؟ "، قال: نعم،

---

(1) أحكام النسب، المحمدي، ص 398.

(2) ذكره ابن منظور في لسان العرب، مادة "دسس"، 192/4، ولم أستطع تخريجه.

(3) انظر: شرح معاني الآثار، الطحاوي، 102/3-103، 116؛ والخرشي على مختصر سيدي خليل، 127/4؛ والمجموع، النووي، 414/17؛ والمغني، ابن قدامة، 158/11-159.

(4) انظر: المجموع، النووي، 414/17.

(5) انظر: المغني، ابن قدامة، 159/11.

قال: " ما ألوانها؟ "، قال: حمر، قال: " هل فيها من أورق؟ "، قال: نعم، قال: " فأنى كان ذلك؟ "، قال: أراه عرق نزعه، قال: " فلعل ابنك هذا نزعه عرق"[1].

ووجه الاستدلال أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى الرجل الذي أظهر الشك في نسب ولده لمخالفة لونه للونه بأنه صلى الله عليه وسلم لم يرخص له في الانتفاء منه وبيّن له أن عدم المشابهة له قد يكون لانجذاب عرقه إلى أحد آبائه أو أجداده[2].

قال الشوكاني: في الحديث دليل على أنه لا يجوز للأب أن ينفي ولده بمجرد كونه مخالفا له في اللون[3].

- وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو مسرور فقال: "يا عائشة! ألم تري أن مُجَزِّزًا المُدلِجي دخل علي فرأى أسامة بن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض"[4].

ووجه الاستدلال بالحديث أن القائف لما نظر إلى أقدام أسامة وزيد أكد صحة نسب أسامة من زيد، في حين أن الشبه من ناحية اللون بينهما منعدم لبياض لون زيد وسواد لون أسامة، فدل هذا على عدم صحة الاعتماد بالمشابهة على اللون، وأنه لا قيمة له عند وجود ما يثبت النسب، كما أن النسب يوقف به عند مشابهة الولد لأجداده[5].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب ما جاء في التعريض (ح6455)، 6/ 2511.
الأورق من الإبل: الذي في لونه بياض إلى سواد، والوُرقة: سواد في غبرة (تاج العروس، الزبيدي، 267/26).

(2) أحكام النسب، المحمدي، ص، 400 بتصرف.

(3) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني، 313/6.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب القائف (ح 6389)، 2486/6.

(5) انظر: أحكام النسب، المحمدي، ص 401 بتصرف.

- ولأن دلالة الفراش على النسب قوية، ودلالة الشبه ضعيفة، فلا يجوز ترك القوي بمعارضة الضعيف[1].

قال ابن قدامة:" لا يجوز النفي بمخالفة الولد لون والديه أو شبههما ولا لشبهة بغير والديه، لأن الناس كلهم من آدم وحواء وألوانهم وخلقتهم مختلفة، ولولا مخالفتهم شبه والديهم لكانوا على خلقة واحدة " [2].

واستدل أصحاب الرأي الثاني بما يأتي:

- جاء في حديث الملاعنة من قوله صلى الله عليه وسلم: "...فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدلّج الساقين، فهو لشريك بن سمحاء "، فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لولا ما سبق فيها من كتاب الله لكان لي ولها شأن"[3].

ووجه الاستدلال بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل عدم مشابهة الولد للزوج دليلا على أنه ليس منه، وأنه منفي عنه، واعتبر الشبه وجعله دالا على نفيه عن الزوج[4].

- وبما جاء في الحديث الصحيح: "...فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزعت الولد "[5]، ففيه دلالة على اعتبار الشبه.

ويبدو لي أن الأدلة على الرأي الأول أقوى من الأخرى. وأما حديث الملاعنة الذي استدل به أصحاب الرأي الثاني فليس فيه ما يدل على اعتبار الشبه والتعويل عليه في الحكم، إنما يدل الحديث على نفي الولد عن الزوج بناء على ما تقدم من لعانه ونفيه إياه عن نفسه.

---

(1) انظر: المجموع، النووي، 415/17.
(2) انظر: المغني، ابن قدامة، 158/11.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ويدرأ عنها العذاب...، (ح 4470)، 1772/4.
(4) انظر: فتح الباري، ابن حجر، 447/9.
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب كيف أخى النبي بين أصحابه، (ح 3723)، 1433/3، اقتصرت الحديث على موطن الشاهد.

وثبت كذلك في علم الوراثة أن المولود قد يحمل بعض الصفات الوراثية المغايرة لصفات الأب والأم من لون أو طول أو شكل شعر أو غير ذلك.

والنتيجة أن الولد الذي تأتي به المرأة من زوجها يلحق الزوجَ وإن خالف لون الوالدين، لاحتمال أنه نزعه عرق من أسلافه، ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة في اللون إلا عند اليقين بزنا أمه أو الظن القوي بذلك. وبناءً عليه من أنكر لون ولده فإنه لا يكون في ذلك لعان، وإنما يقال لعله كان من عرق نزعه(1).

وعلى جانب نخشى أن يكون يفضي الأخذ بالرأي الثاني إلى فتح الباب أمام ضعاف الإيمان ومرضى النفوس وأسرى الوساوس والشكوك إلى رمي البريئات، ومن ثَمَّ إلحاق الأذى بهن والإساءة إليهن بدل الإحسان، ويؤدي إلى نفي الآباء أولادهم عنهم وحرمان الولد من أب يؤويه وأم تحنو عليه، فتتشتت الأسرة ويضيع النسب، وقد أوصانا الشرع بحفظ الأنساب ونهانا عن تقطيع الأرحام(2).

وأما حكم القذف والتعريض باللون فيتبين بذكر هذين المثالين فيما نصه المالكية(3):

- من دعا غيره إلى صفة في غير جنسه مثل أن يكون من السودان فيصفه بالبياض، أو يصفه بصفة لا تختص بجنسه لكنها معدومة في آبائه فهذا يوجب الحد، كمن يقول لأسود: "يا ابن الفارسي" فإنه يحد، لأن الفارسي أبيض.
- وإن قال لفارسي: يا ابن البربري، فلا حد عليه في البياض كله.

---

(1) انظر: المدونة الكبرى، إمام مالك، 116/3.
(2) أحكام النسب، المحمدي، ص 404-405 بتصرف.
(3) المنتقى شرح الموطأ، الباجي، 152/7 بتصرف.

المبحث الثالث: أثر اللون في الإثبات القضائي بالقرائن

هناك أدلة اعتبرها القضاء لإثبات الدعوى بمقتضاها هي البينة والإقرار أو الاعتـراف وشهادة الشهود أو الرجوع عنها، واليمين أو النكول عنه، وعلم القاضي الشخصي، والقـسامة، والقيافة، والقرائن...الخ. ومن هذه الأدلة ما هو متفق عليه بين الفقهاء، ومنها ما هـو مختلـف فيه.

أما ما يهمنا من هذه الأدلة فالقرينة والإثبات القضائي بها وأثر اللون فيـه، وسـيكون الحديث عنه ضمن حجية القرائن موضَّحا بالأمثلة التي فيها اعتبار اللون قرينـة، وفيمـا يلـي تعريف القرينة أولا ثم أقسامها بإيجاز ثانيا، وهذا للفائدة المرجوة من التعاريف قبل الخوض في بيان أحكامها:

أولا: تعريف القرينة

القرينة في اللغة مأخوذة من "قرن"، وقرنت الـشيء بالـشيء أي وصـلته، والقـرين المصاحب، والقرن: الحبل يقرن به البعيران[(1)].

وفي الاصطلاح القرينة أمر يشير إلى المطلوب[(2)]، وقيل: "الأمارة المعلومة التي تـدل على أمر مجهول على سبيل الظن"[(3)].

ثانيا: أقسام القرائن

للقرائن تقسيمات عديدة في علم القانون وفي علم الشريعة، وأبرز هذه التقـسيمات فـي القانون أنها إما قوية وإما ضعيفة. والقرائن القوية هي التي تكون دلالتها على المراد قطعيـة أو غالبة الظن كحبل المرأة التي لا زوج لها، وحال الشخص إذا رئي مدهوشا وملابسه ملوثة بالدم

---

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "قرن"، 920/7.

(2) انظر: التعريفات، الجرجاني، ص 174.

(3) نقلته من كتاب القرينة وأثرها في إثبات الجريمة، وسام السمروط، ص 147.

ومعه سكين عليه دم، والقرائن الضعيفة هي التي تكون دلالتها على المراد ضـــعيفة، كمجـــيء الشاكي إلى القاضي باكيا.

ثالثا: حجية القرائن

لا خلاف في الفقه الإسلامي في الأخذ بالقرائن فيما يتعلق بحقوق العباد. وعلى ســـبيل المثال جعل النبي صلى الله عليه وسلم سكوت البكر في أمر النكاح قرينة على رضـــاها بقولـــه صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تـــستأذن "، قـــالوا: يـــا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: " أن تسكت"[1]. وكذلك اعتبر دم الحيض قرينة على براءة الـــرحم من الحمل، والدم الذي تراه المرأة ويشكل عليها هل هو حيض أم استحاضة فاعتبر العلامة فيه بوقته ولونه. ولا خلاف أيضا في إثبات الجرائم التعزيرية بالقرائن، وفيما جاء عنه نص شرعي كالقسامة. والخلاف واقع بين الفقهاء في إثبات جرائم الحدود والقصاص بالقرائن.

وأما في القانون الوضعي فإن القرائن تعتبر دليلا من أدلة الإثبات الأصلية في المـــسائل الجنائية[2].

أما الأكثرية من فقهاء الشريعة فمع عدم الأخذ بالقرائن في إثبـــات جـــرائم القـــصاص والحدود، ولعل السبب في ذلك اشتراط الفقهاء اليقين (أي غالب الظن) لقبول القرينة في الإثبات، والقرائن مهما قويت لا تخلو من شك واحتمال قد يقدح في الحكم قليلا أو كثيرا[3].

وقلة من الفقهاء يرون جواز القضاء بالقرائن والاعتماد عليها في بناء الأحكام الجنائية، منهم ابن قيم الجوزية[4].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيـــب إلا برضـــاها (ح 4843)، 1974/5.

(2) حجية القرائن، محمد الترهوني، ص 152.

(3) القرينة، السمروط، ص 175 بتصرف.

(4) انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم، ص 57

وقد درجت مجلة الأحكام العدلية على اعتبار القرينة القاطعة أحد أسباب الحكم في المادة: "1740"، وعرفتها بأنها "الأمارة البالغة حد اليقين" وذلك في المادة "1741".

ومن الأدلة التي استدل بها جمهور الفقهاء على عدم جواز القضاء بالقرائن في جرائم الحدود والقصاص ما:

- روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها"[1].

ووجه الاستدلال أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم الحد على المرأة المذكورة في الحديث مع وجود بعض القرائن في منطقها وهيئتها وتصرفاتها وفي كون أشخاص أجانب عنها يدخلون عليها.

- وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة المتلاعنين: "...فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين خدلّج الساقين، فهو لشريك بن سمحاء"، فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن"[2].

ووجه الاستدلال بالحديث أنه مع صريح الشبه بين الولد وأبيه لم يلحقه بمشبهه في الحكم، ولم يثبت النسب بين المولود والولد.

ومن الأدلة التي استدل بها أصحاب الرأي الثاني على جواز القضاء بالقرائن في جرائم القصاص والحدود:

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الحدود، باب من أظهر الفاحشة (ح 2559)، 855/2، قال الألباني: صحيح وشطره الأول متفق عليه.

(2) تقدم تخريجه ص178.

- ما روي عن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جده قال: بينما أنا واقف في الصيف يوم بدر فنظرت عن يميني وعن شمالي فإذا أنا بغلامين من الأنصار حديث أسنانهما تمنيت أن أكون بين أضلع، فغمزني أحدهما، فقال: يا عم هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم، ما حاجتك إليه يا ابن أخي؟ قال: أخبرت أنه يسب رسول الله، والذي نفسي بيده لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا، فتعجبت لذلك فغمزني الآخر، فقال لي مثلها فلم أنشب أن نظرت إلى أبي جهل يجول في الناس، قلت: ألا إن هذا صاحبكما الذي سألتماني فابتدراه بسيفهما فضرباه حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله فأخبراه، فقال: أيكما قتله؟ قال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: هل مسحتما سيفيكما؟ قالا: لا، فنظر في السيفين، فقال: كلاكما قتله، سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح وكانا معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح(1).

ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر في السيفين لهما ليرى ما بلغ الدم من سيفيهما ومقدار عمق نفوذهما في جسم المقتول ليحكم لمن كان في ذلك أبلغ، ولذلك سألهما " هل مسحتما سيفيكما؟ " لأنهما لو مسحاهما لما تبين المراد من ذلك وإنما قال كلاكما قتله –وإن كان أحدهما هو الذي أثخنه– ليطيب نفس الآخر(2).

- وما روي عن جعفر بن محمد أنه: أتي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، وكانت تهواه، فلما لم يساعدها احتالت عليه، فأخذت بيضة فألقت صفارها، وصبت البياض على ثوبها وبين فخذيها، ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت: هذا الرجل غلبني على نفسي، فضحني في أهلي، وهذا أثر فعاله، فسأل عمر النساء، فقلن

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا... (ح 2972)، 1144/3.

(2) انظر: الجناية على ما دون النفس، صالح اللاحم، ص 190-191.

له: إن ببدنها وثوبها أثر المني. فهمّ بعقوبة الشاب فجعل يستغيث ويقول: يا أمير المؤمنين، تثبت في أمري، فو الله ما أتيت فاحشة وما هممت به، فقد راودتني عن نفسي فاعتصمت، فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرها؟ فنظر علي إلى ما على الثوب، ثم دعا بماء حار شديد الغليان، فصب على الثوب فجمد ذلك البياض، ثم أخذه واشتمه وذاقه، فعرف طعم البيض وزجر المرأة فاعترفت[1].

ووجه الاستدلال في هذه الواقعة أن أمير المؤمنين قام بتحليل هذه الآثار المادية التي تدل في ظاهرها على أنها أثر المني بلونه وشكله، ولكنه من خلال تحليلها عرف أن هذه المادة عبارة عن بياض البيض[2].

ويبدو لي أن الأدلة التي استُدل بها على جواز القضاء بالقرائن في جرائم القصاص والحدود أقوى من الأدلة الأخرى، وقد تعتبر القرائن في بعض الأحيان أقوى من شهادة الشهود والإقرار، لأن القرائن تستنبط وقائع مادية ثابتة ومحسوسة، لا يتطرق إليها الكذب، وتعتمد على الاستنباط العقلي والمنطقي[3].

ويمكن الرد على الجمهور في استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنه بأن القرائن المذكورة من منطق المرأة وهيئتها... ضعيفة، ولا ترقى إلى مرتبة القرينة القوية التي يطبق بها حد الزنى، ولعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتنع بهذه القرائن الضعيفة غير الكافية لتطبيق الحد[4] عليها.

---

(1) نقلته من الطرق الحكمية، ابن قيم، ص 83-84، ولم أستطع تخريجه.

(2) انظر: حجية القرائن، محمد الترهوني، ص 161 بتصرف.

(3) استفدت هذا الكلام من المرجع السابق، ص 166.

(4) المرجع السابق، ص 165 بتصرف.

وأما استدلال الجمهور بحديث قصة المتلاعنين فمردود؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتمد على الشبه، لوجود اللعان، واللعان أقوى من الشبه وبالتالي ينفي النسب[1].

وكما تقدم فإن القرينة إنما هي عبارة عن استنباط عقلي وأمارة توضح العلاقة بين المتهم والجريمة أو الواقعة المراد إثباتها. وفي كثير من الوقائع (الجنائية) ما يترك المجرم آثارا مادية في مكان الحادث[2]. ولذلك كان للقرينة أهمية كبرى في الطب الشرعي[3]. وقد تكون هذه الآثار عبارة عن آثار مني إذا كانت هناك جرائم جنسية أو عن آثار دم إذا كانت هناك جرائم قتل -كما مر بنا في الحديث الذي سبق- أو جريمة اغتصاب لبكر فضت بكارتها أو غير ذلك، وقد تكون تلك الآثار بولا أو لعابا أو قيئا أفرزه الجسم في مكان الوقائع.

وبتطور التقنيات في هذا العصر يستطيع الطب الشرعي أن يحصل على أدق المعلومات الشخصية كالبصمات الجينية (DNA) وعلى تحديد الزمن الذي يكون قد مضى على الواقعة وغير ذلك من الأمور المهمة التي تدل على الهدف في الإثبات القضائي، وذلك كله من خلال الفحص لتلك الآثار، ولا شك أن اللون من أبرز العلامات الظاهرة لتلك الآثار، وبناء على ذلك يعتبر اللون قرينة ظاهرة في البحث القضائي الابتدائي للجرائم.

المبحث الرابع: أثر تغير اللون في الجناية

موضوع البحث في هذا الموضع " تغير لون العضو المجني عليه " مما يدخل في باب الجنايات على ما دون النفس وأثر اللون فيها. وقبل طرق الموضوع الرئيس لا بد من عرض موجز للتعريف بالجناية وببعض ما يتعلق بالجناية على ما دون النفس للفائدة المرجوة من البحث.

---

(1) المرجع السابق، ص 165.

(2) انظر: القرينة، وأثرها في إثبات الجريمة، وسام السمروط، ص 243 بتصرف.

(3) الطب الشرعي فرع من فروع الطب المتعددة يختص بتطبيق جميع فروع العلوم الطبيعية خدمة للكثير من المسائل القضائية التي لا يستطيع القاضي البت فيها بعيدا عنه (انظر: دليل الطب الشرعي، حسين سحرور، ص 15 بتصرف).

أولا: تعريف الجناية

الجناية في اللغة من أصل "جني"، و تأتي الجناية بمعنى الذنب والجرم والمعصية أو كل ما يقترفه المرء من شر فيكون كسبا له[1].

والجناية في الاصطلاح الشرعي لها معنى عام ومعنى خاص؛ أما بمعناها العام فهي كل فعل محرم سواء وقع على نفس أو مال أو غيرهما[2]، أما بمعناها الخاص لدى الفقهاء فتطلق الجناية على الاعتداء الواقع على نفس الإنسان أو أعضائه -وهو القتل والجرح والضرب-، ويطلق على ما تحدثه البهائم من إتلاف، وعلى كل فعل ثبتت حرمته بسبب الإحرام أو الحرم[3].

ثانيا: المراد بالجناية على ما دون النفس

يراد بالجناية على ما دون النفس أو بالجناية على الأطراف الإصابة التي لا تزهق الروح[4]، أو بعبارة أخرى كل فعل محرم وقع على الأطراف أو الأعضاء، سواء أكان بالقطع أم بالجرح أم بإزالة المنافع[5].

ثالثا: حكم الجناية على ما دون النفس

يختلف حكم الجناية باختلاف كونها عمدا أو خطأ. فإنه تكون الجناية على ما دون النفس موجبة للقصاص إذا تحققت فيها الشروط الآتية على خلاف وتفصيل بين الفقهاء[6]:

---

(1) انظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة " جني"، 186/37 وما بعدها بتصرف.

(2) انظر: الاختيار، الموصلي، 499/5 بتصرف.

(3) استفدت هذا الكلام من الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، 5611/7؛ والموسوعة الفقهية الكويتية، 59/16.

(4) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 60/16.

(5) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 396/10؛ وحاشية الدسوقي، 250/4.

(6) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 399/10 وما بعدها؛ والاختيار، الموصلي، 510/5؛ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 250/4 وما بعدها؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 259/2-260؛ ونهاية المحتاج، الرملي، 247/7؛ وكشاف القناع، البهوتي، 505/5، 548 وما بعدها؛ والموسوعة الفقهية الكويتية، 64/16-68؛ والفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، 5739/7-5745.

1- أن يكون الفعل عمدا.

2- أن يكون الفعل عدوانا.

3- أن يكون الجاني عاقلا بالغا.

4- أن يكون المجني عليه مكافئا للجاني في النوع – الذكورة والأنوثة –، وفي الدين وفي العدد[1].

5- المماثلة بين محل الجناية ومحل القصاص.

6- المماثلة في المنفعة عند الجاني والمجني عليه.

والقصاص في الشرع مجازاة الجاني بمثل فعله[2]، فهو عقوبة أصلية بنصوص شرعية منها قول الله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾[3].

فإذا كانت الجناية على ما دون النفس خطأ أو لم تتوفر فيها الشروط الموجبة للقصاص وجبت فيها حينئذ الدية[4] أو الأرش[5]. وفي الاعتداء الخطأ تجب أحيانا دية كاملة وهي عقوبة أصلية، وقد تجب دية ناقصة وهي الأرش أي عقوبة بدلية، كأرش اليد والرجل[6].

---

(1) إذا اشترك الجماعة في جرح موجِب للقصاص فهل يجب القصاص على جميعهم أم لا؟ هذه مسألة خلافية بين الفقهاء.

(2) نقلته من الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، 5661/7 بتصرف.

(3) سورة البقرة: الآية 194.

(4) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 398/10؛ والاختيار، الموصلي، 516/5؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 261/2؛ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 244/4 وما بعدها؛ ونهاية المحتاج، الرملي، 315/7.

(5) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 398/10؛ والاختيار، الموصلي، 522/5؛ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 254/4؛ وكشاف القناع، البهوتي، 506/5.

(6) نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص 344؛ والفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، 5769/7 بتصرف.

والأرش إما أن يكون مقدرا وإما أن يكون غير مقدر. فالأول هو ما حدد الشرع مقداره، والثاني هو ما لم يقدر الشرع فيه مقدارا معينا، وإنما يترك إلى تقدير القاضي، وهو المسمى بـ "حكومة العدل" أو "الحكومة"[1] كما هو في تسويد السن وقطع الظفر المعيب لونا.

وسيتم بيان الموضوع من خلال النصوص الفقهية في الجناية على الأسنان والظفر والشعر والجلد مع الأمثلة المذكورة فيها إن شاء الله.

← الأسنان

المسألة الأولى: تغير لون السن بعد إصابتها بدون قلعه

إذا أدت الجناية على السن إلى تسويدها بدون القلع، فقد اختلف الفقهاء في الواجب بهذه الجناية على رأيين:

الرأي الأول: أن فيها دية السن كاملة، وإليه ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية في قول[4] وأحمد في رواية عنه[5].

واحتجوا بما:

- روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: " في السن يُستأنى بها سنة، فإن اسودّت ففيها العقل كاملا، وإلا فما اسودّ منها فبحساب ذلك"[6]، ولم يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم.
- ولأن في تسويدها ذهاب الجمال[7]، ورأى الحنفية أن في تسويدها ذهاب المنفعة أيضا، وذهاب منفعة العضو بمنزلة ذهاب العضو[8].

---

(1) استفدت هذا الكلام من كتاب نظرية الضمان، الزحيلي، ص 338، 344-345.
(2) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 437/10؛ والاختيار، الموصلي، 522/5.
(3) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 279/4؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 270/2.
(4) انظر: المجموع، النووي، 104/19.
(5) انظر: المغني، ابن قدامة، 137/12.
(6) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب صدع السن (ح 17509) 348/9.
(7) انظر: المغني، ابن قدامة، 137/12.
(8) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 437/10.

الرأي الثاني: أنه إن فاتت المنفعة مع الاسوداد وجبت الدية، وإلا فالحكومة، وإليه ذهب الشافعية في قول آخر[1] والإمام أحمد في رواية[2].

وهو الذي يفهم من تعليل الحنفية السابق.

ودليلهم أن الدية تابعة للمنفعة، فإذا ذهبت وجبت الدية، وإن بقي منها شيء وجبت الحكومة[3].

والذي يبدو لي أن فوات المنفعة هو مدار الحكم، والله أعلم

أما إذا كان تغير السن إلى غير السواد كالحمرة والخضرة والصفرة، فقد اختلفت آراء المذاهب في الواجب بهذه الجناية، تبعا لاختلاف رأيهم في قدر الشين الذي يحصل بالحمرة والصفرة وغيرها.

فالحنفية[4] رأوا أن الحمرة والخضرة كالتسويد بجامع إذهاب المنفعة في الكل، أما الصفرة ففيها الحكومة؛ لأن الصفرة لا توجب فوات المنفعة، وإنما توجب نقصانها.

ورأى المالكية[5] أنه: ينظر في ذلك إلى العرف، فإن كانت الحمرة أو الصفرة كالسواد في إذهاب الجمال ففيها دية السن كاملة، وإن لم تكن كذلك ففيها بحساب ما نقص، أي بقدر شينها. وقال أشهب: الخضرة أقرب إلى السواد من الحمرة ثم الصفرة فله من قدر ما ذهب من بياضها إلى ما بقي منه إلى الاسوداد ونحوه.

---

(1) انظر: المجموع، النووي، 104/19.
(2) انظر: المغني، ابن قدامة، 137/12.
(3) انظر: المغني، ابن قدامة، 137/12.
(4) بدائع الصنائع، الكاساني، 437/10.
(5) انظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي، 94/7.

وذهب الشافعية[1] إلى: أن الصفرة والحمرة فيهما الحكومة، لأن منافعها باقيــة، وإنمــا نقص بعض جمالها. وحكومة الاصفرار أقل من الاخضرار.

وفرق الحنابلة[2]: بين أن يكون التغير إلى خضرة أو إلى غيره. فإن كان التغيــر إلــى خضرة فقد رويت روايتان:

إحداهما: أنه كالتسويد، لأنه يذهب بجمالها.

والثانية: أنه لا يجب إلا حكومة، لأن ذهاب جمالها بتسويدها أكثر، فلم يلحق به غيــره. وإن كان التغير إلى صفرة أو حمرة ففيها الحكومة؛ لأنه لم يذهب الجمال بكامله.

والذي يبدو لي أنه إن ذهب نفع السن بالتغير وجبت الدية، لا فرق في ذلك بين حمرة أو صفرة أو خضرة.

المسألة الثانية: نبت السن بلون متغير بعد قلعها

لو سقطت السن بالجناية فنبتت مكانها سن أخرى متغيرة بأن نبتت سوداء أو حمراء أو خضراء أو صفراء فآراء الفقهاء فيها على ما يلي:

قال الحنفية: حكمها حكم ما لو كانت قائمة فتغيرت بالضربة، لأن النابــت قــام مقــام الذاهب[3].

وقال الشافعية[4] وأحمد في رواية[5]: إذا نبتت سن سوداء أو خضراء أو غيرهــا مــن الألوان فتجب فيها الحكومة، لنقصان جمالها وكمالها ولما حصل به من الشين.

---

(1) انظر: المجموع، النووي، 104/19.
(2) انظر: المغني، ابن قدامة، 137/12.
(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 438/10.
(4) انظر: المجموع، النووي، 104/19-105.
(5) انظر: المغني، ابن قدامة، 133/12.

وقال أحمد في رواية أخرى[1]: الواجب ديتها.

ولم أجد قولا للمالكية في هذه المسألة.

ويبدو لي أن الواجب الحكومة إذا نبتت السن بأي لون غير لونها الأصلي، لأن هذا نقص.

المسألة الثالثة: قلع السن السوداء أي المعيبة لونا

اختلف الفقهاء في الواجب بقلع السن السوداء الكاملة المنفعة على ما يلي:

الرأي الأول: أنه تجب فيها الحكومة، قال به الإمام أبو حنيفة[2]، والإمام أحمد في رواية[3]، لأنها باسودادها قد ذهب جمالها وبقيت منفعتها فلم تكمل فيها الدية.

الرأي الثاني: أنه يجب فيها ثلث ديتها، قال به الإمام أحمد في رواية[4]، لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى في العين العوراء السادّة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها، وفي اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها، وفي السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها[5].

الرأي الثالث: أنه تجب فيها دية كاملة، قال به المالكية[6] واختاره القاضي من الحنابلة[7]، لأن منفعتها واحدة سواء أكانت سوداء أم بيضاء، فلم تنقص فيها الدية.

والرأي الرابع: للشافعية ولهم تفصيل في ذلك[8]. فإن كانت سوداء قبل أن يثغر الجاني وبعده لزمه كمال الأرش.

---

(1) انظر: المغني، ابن قدامة، 133/12؛ وكشاف القناع، البهوتي، 45/6.

(2) انظر: الاختيار، الموصلي، 523/5.

(3) انظر: المغني، ابن قدامة، 155/12.

(4) انظر: المغني، ابن قدامة، 154/12-155.

(5) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب العين العوراء السادّة لمكانها إذا طمست (ح 4840)، 55/8، قال الألباني: حسن.

(6) انظر: جواهر الإكليل، الآبي، 270/2.

(7) انظر: المغني، ابن قدامة، 156/12.

(8) انظر: المجموع، النووي، 104/19-105.

وإن كانت في الأصل بيضاء، فلما ثغر نبتت سوداء، أو نبتت بيضاء، ثم اسودت، روجع أهل الخبرة، فإن قالوا: لا يكون ذلك إلا لعلة حادثة، ففي قلعها الحكومة، وإن قالوا: لم يحـدث ذلك لعلة أو قالوا: مثل هذا قد يكون لعلة ومرض، وقد يكون لغيره، وجب كمال الأرش.

فيبدو لي أن الواجب في ذلك الحكومة، وأما الحديث المروي عن ثلث الدية فلعل إيجابه الثلث كان في معنى الحكومة.

← **الظفر**

إذا جنى الشخص على الظفر في غير العمد فقلعه فنبت مكانه ظفر غيره ففيه حكومـة عدل، بقدر ما لحقه إلى أن يبرأ من النفقة من أجرة الطبيب وثمن الدواء، قال به أبـو يوسـف ومحمد من الحنفية[1] والمالكية[2]. أما عند الإمام أبي حنيفة فليس فيه شيء[3]. وقال الحنابلة: إذا جنى على الظفر وعاد أسود ففيه ديته لرواية زيد بن ثابت السابقة، ولأنه أذهب جمال ذلك على الكمال[4].

قال البهوتي الحنبلي: "في تسويد سن وظفر وتسويد أنف وتسويد أذن بحيـث لا يـزول التسويد فدية ذلك العضو كاملة لإذهاب جماله"[5].

ولم أجد قولا للشافعية في هذه المسألة.

والذي يبدو لي أن ما قاله الصاحبان والمالكية أرجح، والله تعالى أعلم.

← **الشعر**

إذا أتلف شعر الرأس أو اللحية وعاد إلى غير لونه كأن يعود الشعر أبـيض، فـاختلف الفقهاء على الرأيين التاليين:

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 453/10.

(2) انظر: جاشية الدسوقي 277/4؛ وجواهر الإكليل، الآبي، 269/2.

(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 453/10.

(4) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 44/5.

(5) انظر: المرجع نفسه.

الرأي الأول: أنه تجب الحكومة فيه، قال به أبو يوسف[1] والشافعية[2]، لأن المقصود من الشعر الزينة، ولا زينة في الشعر الأبيض، فلا يقوم النابت مقام الفائت[3].

الرأي الثاني: أنه لا شيء في ذلك، قال به الإمام أبو حنيفة[4] والمالكية[5] والحنابلة[6]، لأن الشيب ليس بعيب، بل هو جمال وكمال على قول الإمام أبي حنيفة، فلا يجب به شيء[7].

ويبدو لي أنه يجب فيه الحكومة للنقص الذي أصابه، قال النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى قحافة: "غيّروا هذا بشيء ..." الحديث[8]، وهذا ما يدل على أنه لا زينة فيه.

← **الجلد**

اختلف الفقهاء في الواجب بتغيير لون الجلد نتيجة ضرب أو نحوه على رأيين:

الرأي الأول: أن فيه الدية، ذهب إليه المالكية فيما إذا سوده أو برصه[9]، والحنابلة في التسويد والتخضير[10]، لأنه فوت الجمال على الكمال، فضمنه بديته، كما لو قطع أذن الأصم أو أنف الأخشم.

الرأي الثاني: أن فيه الحكومة، قال به الشافعية[11]، وهو قول الحنابلة فيما إذا صفره أو حمره، كما لو سود بعض الوجه مثلا[12]، لأنه لم يذهب الجمال على الكمال، ولأنه لا مقدر فيه، ولا هو نظير لمقدر[13].

ولم أجد قولا للحنفية في المسألة,

ويظهر لي أن الواجب في تغيير لون الجلد هو الحكومة وليس الدية، والله أعلم.

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 454/10.
(2) انظر: المجموع، النووي، 124/19؛ والحاوي الكبير، الماوردي، 300/12.
(3) بدائع الصنائع، الكاساني، 454/10.
(4) بدائع الصنائع، الكاساني، 454/10.
(5) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، الدردير، 277/4.
(6) انظر: المغني، ابن قدامة، 118/12.
(7) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 454/10.
(8) تقدم تخريجه ص158.
(9) انظر: حاشية الدسوقي، 272/4.
(10) انظر: المغني، ابن قدامة، 182/12.
(11) انظر: حاشيتي القليوبي وعميرة، 135/4-136؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 59/4.
(12) انظر: المغني، ابن قدامة، 182/12.
(13) استفدت هذا الكلام من كتاب الجناية على ما دون النفس، صالح اللاحم، ص 360-361.

الفصل الخامس:

الملوِّنات المستعمَلة في الأغذية والأطعمة وأعمال التجميل المعاصرة الخاصة بتغيير لون الجسم:

فيه مبحثان:

المبحث الأول: الملونات المستعملة في الأغذية والأطعمة المعاصرة وبيان حكم استعمالها

المبحث الثاني: أعمال التجميل المعاصرة الخاصة بتغيير لون الجسم وبيان حكمها الشرعي

المبحث الأول: الملوِّنات المستعمَلة في الأغذية والأطعمة المعاصرة وبيان حكم استعمالها

تمتلئ الأسواق المحلية والعالمية بالأغذية والأطعمة التي تضاف إليها مواد تحمل اسم "المحسِّنات الغذائية" كالهرمونات والملوِّنات والمُنَكِّهات والمواد الحافظة.

وسيخصص هذا المبحث الحديث عن موضوع الملونات والأصباغ التي تستخدم في الأغذية والأطعمة، وعن مدى مشروعية استخدامها في الفقه الإسلامي.

من أجل هذا كان لزاما علينا قبل بيان حكمها الشرعي من تصورها إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ وهذا من خلال التعريف بها، وبمعرفة المواد الغذائية المستخدمة فيها، والهدف من استخدامها، والآثار المترتبة عليها.

أولا: التعريف بالملونات

الملونات هي أصباغ أو مواد إذا أضيفت إلى الأغذية أو الأدوية أو المستحضرات التجميلية أو جسم البشر[1] أكسبته لونا جديدا خاصا مقصودا بالاستعمال. وما سيخصص الحديث عنه هنا في باب الملونات هو الملونات التي تضاف إلى الأغذية.

إن الملونات الغذائية من حيث أصل وجودها إما طبيعية وإما كيميائية أي اصطناعية.

فالملونات الطبيعية هي في العادة الصبغات المشتقة من مصدر نباتي كالخضروات والفواكه والبذور والبهارات، مثلما قد تستخرج من مصدر حيواني أو من مصدر مَعدِني[2].

ومن الملونات الطبيعية ما يكون في حد ذاته طبيعيَّ البروز كالزعفران والكركم، ومنها ما يكون منتجا من مصدر طبيعي نتيجة لعملية صناعية كاللون الأحمر المستخرج من قشر

(1) هذا التعريف مترجم من تعريف إدارة الأغذية والأدوية بالولايات المتحدة الأمريكية (FDA).

(2) www.kimyaevi.org بعد ترجمته إلى العربية من الباحثة.

العنب الأحمر والكركدية والبنجر. كما أن منها مغذيات صغرى مثـــل الكريبـــوفلافين، ومنهـــا الملونات الصفراء التي هي فيتامين B2، والبرتقالية اللون التي هي الجزريات[1]، وكذا مضادات الأكسدة الموجودة طبيعيا في أصناف الفاكهة والخضر.

وأما الملونات الكيميائية أو الاصطناعية فهي مواد تُنتَج مـــن تركيـــب كيميـــائي لعـــدم وجودها في الطبيعة ببنيتها الكيمائية. ويستخدم الخام الفحمي مادةً أساسية في تركيب معظمها[2].

والألوان الكيميائية بالنسبة للملونات الطبيعية أكثر ثباتا ووضوحا وقوة وأطول أمدا في التخزين، وأسهل استخداما وأقل ثمنا وتكلفة وأكثر أنواعا في درجات الألوان[3]. ولأجـــل ذلـــك انتشرت وتعاظم استخدامها بسرعة فائقة.

ولم يترك لهذه المضافات الغذائية الحرية المطلقة في الاستعمال، بل أخضعت بما فيهـــا الملونات للقانون الغذائي الذي يُملى جملة من المعايير المحددة من حيث المواصـــفات والنقـــاوة على المستوى العالمي. وتتعرض هذه المضافات لمراجعة دورية للتأكد من سلامتها مـــن قبـــل الجهات المختصة، مثل منظمة الأغذية والزراعة للاتحاد الأوروبـــي (FAO) وإدارة الأغذيـــة والأدوية بأمريكا (FAD). ويُرمز عادةً لكل مادة من المواد المضافة بالحرف الأول "E" مـــن كلمة "Europe" متلوا برقم معين ليدل على السماح الإذن بتداولها بتحديد الحصة المقبولة، وهي الكمية من مضاف محدد تَعتبر الجِهاتُ الخاصة استهلاكها آمنا، يوميا وعلـــى مـــدى الحيـــاة، وتتراوح أرقام اللملونات بين E199–E100[4].

---

(1) اقتباس من كلام إيناس بركات، ماجستير الغذائي الصحي والحمية من موقع: www.amjad68.jeeran.com

(2) www.kimyaevi.org بعد ترجمته.

(3) المرجع نفسه.

(4) استفدت هذا الكلام من موقع: www.food-info.net.

ثانيا: المواد الغذائية التي تستخدم فيها الملونات

أصبحت الملونات خاصة الصناعية منها هي النوعَ المستخدم فـي جميـع المجـالات الصناعية تقريبا كمستحضرات التجميل والأدوية والأغذية...

ومن أبرز وأهم هذه المجالات صناعة الأغذية التي هي محور الحديث في مقامنا هـذا. ولكن ليست كل المنتجات الغذائية يسمح فيها باستخدام الملونات منهـا اللحـوم والمـشروبات الطبيعية، وذلك حتى لا تخفى عيبا أو شكلا، ومع ذلك نجد كثيرا من المنتجـين مخلـين بهـذه القوانين المتعلقة بالصحة الغذائية.

ومن أشهر المواد الغذائية التي دخلتها الملونات: العصائر، والشاي، والحليب المجفـف، والحلويات بأنواعها، والسكاكر، والبوظات، والعلكات، والمربيـات، والفواكـه والخـضروات المعلبة والمبردة، واللحوم الجاهزة كالنقانق، والشوربات المجففة، والجبسات، والأجبان والألبان المعلبة... إلخ[1].

ثالثا: لماذا تضاف الألوان في الأغذية؟

يمكننا اختصار أبرز الأهداف من استخدام الملونات في النقاط التالية[2]:

1- تحسين المظهر لإضفاء الجاذبية على السلع لدى المستهلك فيزداد إقباله عليها.
2- المحافظة على اللون الأصلي في المواد الخام للغذاء أو تعويضه إذا ما تعـرض للتغييـر نتيجة التصنيع والتخزين.
3- خفض تكاليف الإنتاج.
4- إضفاء لون على ما لا لون له في الأصل.
5- الإسراع بإدخال الفواكه والخضروات السوق إذا لم تكن في موسم نضجها الطبيعي.

---

(1) www.kimyaevi.org بعد ترجمته.

(2) انظر: الألوان الطبيعية، الحميدي، ص 21؛ وموقع www.food-info.net بتصرف.

رابعا: الآثار المترتبة على استخدام الملونات

إن الواقع المؤسف في تجارة الأغذية في حاضرنا أن المستهلك هو الضحية من وراء تنافس شركات الأغذية فيما بينها حتى تلفت انتباهه إلى منتجاتها، فتستخدم الكثير من الملونات والنكهات في إنتاج الغذاء والشراب مما يؤثر في الصحة العامة، ويجعل الحياة أكثر خطورة، خصوصا في حال جهل المستهلك بهذه المواد ومخاطرها. وإن معظم الأغذية التي تباع اليوم تنتهك فيها كل القوانين ودساتير الأغذية الخاصة بها، وبشكل خاص فيما يتعلق بالألوان الغذائية المضافة إليها بقصد إضفاء الجاذبية(1).

والضحية الأكثر تعرضا للخطر هم الأطفال من حيث عدم وعيهم من جهة، وإهمال الأهل واجبهم نحوهم من جهة أخرى، ولأن أبدانهم أضعف مقاومة بالنسبة للكبار. ثم إنهم يستهلكون هذه الأغذية المضافةِ فيها الملوِّناتُ بشكل مفرط فيتعرضون للمخاطر أكثر فأكثر.

ويحذر الأطباء والمتخصصون من استخدام الملونات الصناعية وغيرها من المضافات بسبب تراكمها في جسم الإنسان ومن ثَمَّ تأثيراتها السلبية المتعددة النواحي، مثل أمراض الحساسية، سواء الجلدية أو التنفسية كالربو لدى الأطفال خاصة، إضافة إلى أضرار حادة ومزمنة تؤدي إلى الإصابة بقرحة المعدة. والأخطر من كل تلك الأضرار الإصابة بتشوه الأجنة وبسرطان المخ والقولون والأمعاء لتراكم تلك المواد الكيميائية والإفراط في تناولها بصورة مستمرة كما أسلفنا. وقد ثبت من خلال أصفر الكيتوئين (E104) وأحمر الأمراند (E123) وجود علاقة بين هذه المواد وبين بعض الأمراض السرطانية، إلى جانب أنها تصيب الجسم بالإرهاق عند هضمها، بل قد يؤدي تناولها إلى إصابة الكبد بالإنهاك والالتهابات الخطيرة. ومن

---

(1) استفدت هذا الكلام من مقال "الملونات والمنكهات الغذائية ضرر على الصغار" للدكتور محمد صفوان الموصلي، المنشور في موقع: www.6abib.com/baby.

أضرارها الصحية أيضا تعرض الإنسان للتسمم الغذائي الميكروبي أو الكيميائي، خصوصا إذا مرت البضائع بظروف سيئة من نقل وعرض وتخزين[1].

ومن المعروف أن المواد الغذائية التي تحتوي على الملونات والمضافات الصناعية قيمتها الغذائية أقل بكثير جدا من قيمة المواد الطازجة[2].

ومن المهم معرفته أن هناك بعض الملونات كيميائيةً كانت أو طبيعية تدخل في تركيبتها مواد نجسة أو هي نجسة على الأقل عند جمهور الفقهاء. وعلى سبيل المثال ملون طبيعي اسمه كارمين (Carmen) يرمز له بـــ E120، فإنه ينتج من القمل، فهو حرام بناء على كونه نجسا، ويُضاف إلى بعض الملونات كحل الأثيل المحرم شرعا، وبعض المحلولات التي تستعمل مرققا ومحملا في الملونات تكون من مواد محرمة أيضا[3].

خامسا: بيان الحكم الشرعي

الحكم الشرعي لاستعمال هذه الملونات في الإنتاج الغذائي ولتناولها عامدا قاصدا هو التحريم، ويتبين هذا بسهولة كبيرة من خلال معرفة ما تحويه من نجاسة وضرر عظيم على صحة الإنسان، إلا ما لم يستطع المسلم اجتنابه. ودلت على حرمة المواد المذكورة أدلة شرعية عديدة، منها ما يلي:

---

(1) استفدت هذا الكلام من مقال "الملونات والمحسنات خطر كامن" لمحمد علي بركات في موقع: www.26sep.net/newsweekarticle.

(2) المرجع نفسه بتصرف.

(3) www.gidaraporu.com بعد ترجمته.

- قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ ﴾[1]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى نهى الإنسان عن إلقاء نفسه إلى الهلاك، والملونات فيها العديد من الأضرار على الصحة وإن كانت قد لا تبدو إلا بعد مضي فترة طويلة على الاستعمال.

- وقول الله تعالى أيضا: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾[2]، ووجه الدلالة هو: أن الله تعالى إذا حرم الخبيث الذي من صفاته أنه مضر أو نجس، وإذا كانت هذه المواد تضر بصحة الإنسان وتهدد سلامة حياته وجب عدها من الخبائث، ومن ثَمَّ يحرم استعمالها.

- وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[3]، ووجه الدلالة: أن رسول الله نهى عن كل ما يشتمل على ضرر وإضرار، والأغذية المضافة فيها الملونات من أشد ما يضر بصحة الإنسان.

- والقاعدة الفقهية التي تقول: "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام"[4]، ووجه الدلالة: أن الملونات الغذائية تجمع بين الحلال والحرام، أي أن فيها جانب النفع الذي هو الغذاء المفيد، ولكنه غير خالص إذ يختلط بالجانب المضر وهو الذي هذه الملونات المضافة إليه الدخيلة عنه، فوجب حينئذ بحسب هذه القاعدة الفقهية تغليب جانب الحرمة.

- ومقاصد الشريعة، وهو أن الشريعة الإسلامية قصدت في أحكامها حفظ الضروريات الخمس؛ وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وجعل الشارع كل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة مصلحةً، وكل ما يُفَوِّتها فهو مفسدة ودفعها مصلحة. وأثبت العلم

---

(1) سورة البقرة: الآية 195.

(2) سورة الأعراف: الآية 157.

(3) رواه مالك في الموطأ، كتاب المكاتب، باب م لا يجوز من عتق المكاتب، (ح3444)، ص486.

(4) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 134.

الحديث وجود أضرار على الصحة في الملونات، فكـــان علـــى المـــسلم إذن درء هـــذه الأضرار والابتعاد عنها.

وأخيرا نقول: إن خير وقاية من تلك المخاطر هو أن يحذر الإنسان من تنـــاول المـــواد الغذائية الملوّنة حرصا على صحته، وإن عليه أن يتناول المواد الغذائية الطازجة. وإلى جانـــب هذا الاحتياط في الاستهلاك ينبغي للجهات المختصة مراقبة المنتجين والمسوقين وإصدر قوانين رادعة تقوض هذه الآفة الاجتماعية قبل أن تستفحل أكثر مما كنا نتصور وتكون نتائج لم يتوقعها الأطباء أنفسهم الآن.

المبحث الثاني: أعمال التجميل المعاصرة الخاصة بتغيير لون الجسم وبيان حكمها الشرعي

تنوعت الزينة في الحاضر واتسع نطاقها، فلم تعد زينة المرأة كما كانت فـــي الأزمـــان السابقة من حيث سذاجتها وعفويتها وبراءتها ونوعيتها وكيفيتها، بل تجاوزت ذلك كثيرا حتـــى أصبح للتجميل أعمال خاصة؛ ودراسات جامعية ومخابر تشرف على التحليل الطبي وعمليـــات جراحية يجريها أطباء متخصصون في جراحة التجميل[1]، بل وأصبحت لها دعاية خاصة فـــي المجلات ووسائل الإعلام. وكل هذه النشاطات التي تدخل في باب التجميل منها ما هو محظور شرعا مثلما أن منها ما هو جائز.

وسيتناول هذا البحث مجموعة من المسائل التجميلية الحديثة محددة في عنـــاوين هـــي: استخدام المساحيق (المكياج)، وتشقير حدود الحواجب، وتبييض البشرة وتـــسميرها، وتبيـــيض الأسنان، والوشم، واستخدام العدسات الملونة.

(1) المفصل في أحكام المرأة، زيدان، 393/3 بتصرف.

المسألة الأولى: استخدام المساحيق (المكياج)

يقال لاستعمال المساحيق والملونات أو الألوان على الوجه بالذات "المكياج"، وهي اللفظة الفرنسية: "maquillage" التي تقابلها بالإنكليزية: "make-up".

وقد عرفت المرأة قديما وضع الألوان على وجهها، ووردت من أجل ذلك أحكام فقهية تتعلق بها في مصنفات الفقهاء القدامى، وتناولوه في مسألة تزيين المرأة وجهها بتحميره بالحناء والكَلْكُون[1] أو بغيرهما. ووردت في حكم هذا العمل ثلاثة أقوال لفقهاء الشافعية والحنابلة –على ما وجدت–:

القول الأول: بأنه يحرم على المرأة ذلك، وهو وجه عند الشافعية[2]، وإليه ذهب ابن عقيل من الحنابلة[3]. لأنه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله"[4]، ووجه الدلالة أن تحمير الوجه أيضا يعد من صور التغيير لخلق الله، فيحرم ذلك للحديث.

القول الثاني: أنه يباح للمرأة المتزوجة تحمير وجهها إن أذن لها زوجها، وهو وجه آخر عند الشافعية، وهو المذهب عندهم[5]، لأن الزوج هو صاحب المنفعة من زينة زوجته.

القول الثالث: أنه يباح للمرأة تحمير وجهها، وهو قول الحنابلة[6] لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وتحمير الوجه لم ترد فيه نصوص بالمنع منه.

---

(1) الكلكون أو الدمام طلاءٌ تحمِّر به المرأة وجهها، والكلمة فارسية الأصل مركبة من "كل" أي ورد، و"كون" أي لون (المجموع، النووي، 181/18؛ والمغني، ابن قدامة، 286/11).

(2) انظر: المجموع، النووي، 140/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 191/1.

(3) نقله عنه ابن مفلح في كتابه الفروع، 136/1.

(4) تقدم تخريجه ص146.

(5) انظر: المجموع، النووي، 140/3؛ ومغني المحتاج، الشربيني، 191/1.

(6) انظر: كشاف القناع، البهوتي، 82/1؛ والفروع، ابن مفلح، 136/1.

والذي يبدو لي أن القول بالإباحة أولى، ولا يلحق تحمير الوجه بأنواع الزينة المحرمة على المرأة كالنمص والوشم ونحوهما، لعدم وجود معنى تغيير خلق الله فيه، إذ إن تغيير خلق الله المنهي عنه هو أن يُعمل في الجسد عملٌ يغير من خلقته تغييرا باقيا دائما بخلاف ما إذا كان مؤقتا أو زائلا، والله أعلم.

ويلحق بتحمير الوجه تزيين الشفاه باللون الأحمر، وحتى بغير الأحمر من الألوان، وكذا استخدام المساحيق الملونة الحديثة على الوجه بغرض الزينة، كل هذا لاتحاد المعنى فيما بينها، ولكن ضمن الضوابط التالية[1]:

1- ألا يكون في هذه المستحضرات الملونة ضرر على الصحة.

2- ألا تكون فيها مواد نجسة.

3- ألا تكون حائلا، أي مانعا من وصول الماء إلى الأعضاء التي يجب غسلها في الطهارة.

4- ألا يكون فيها تشبه بالكافرات.

5- ألا تتزين المرأة بها في مواضع محرم عليها كشف زينتها فيها.

6- ألا يكون في استعمالها إسراف في الأموال والأوقات.

7- ألا تتخذ المرأة هذه المستحضرات وسيلة لتشويه جمال الخلقة الأصلية.

هذا، وقد صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالقول بالإباحة[2].

ولابد من الإشارة إلى أن معظم المستحضرات التجميلية تُنتج بمواد كيميائية أو تدخل في تركيبها مواد كيميائية، ومنها ما هو مضر بالصحة وما مصدره نجس شرعا، فلذلك وجب أن

---

(1) أحكام الزينة، عبير المديفر، 539/2؛ وأحكام تجميل النساء، ازدهار المدني، ص 199 بتصرف.

(2) فتوى رقم 4182 و4962 و6247.

تُخضع هذه المستحضرات ومكوناتها إلى فحص علمي للتأكد من عدم مضرتها وعدم احتوائهـــا على أي مادة نجسة.

ويجب أن تكون المرأة المسلمة حريصة على معرفة حكم تلك المستحضرات، وكذلك ما إذا كانت تحوي مادة طبيا ضررها على الصحة، بل إن هذه المستحضرات غير الطبيعية غالبـــا ما تؤدي إلى انكماش الجلد مبكرا وعلى نضارة البشرة وحيويتها في المستقبل، فكـــان ينبغـــي تركها تماما أو الاكتفاء بالتجمل بها في أوقات نادرة جدا من أجل الاكتفاء بالمواد التقليدية التـــي توارثها الناس من قرن عن قرن ولم يروا فيها أي محذور صحي[1].

وهذا الكلام كله عن التجميل (المكياج) الذي يمكن زواله في وقت قصير كالساعات. أما النوع الآخر المسمى بالأنجليزية "Permanent Make-up" الذي يـــستوعب تطبيقـــه الـــشفاه والجفون والحواجب وغيرها من مواضع الوجه والأعضاء الأخرى في الجسم، ويحتـــاج إلـــى غرز الإبر في الجلد ويدوم طول الحياة أو يبقى لأمد طويل كالشهور أو السنوات –حسب رغبة الزبون– فليس هو كسالفه[2]، حتى إن البعض من المشتغلين بالفقه ألحق هـــذه النازلـــة نازلـــة التجميل الحديث (المكياج) بالوشم الحديث وعده صورة من صوره للشبه القوي بينهما، فكان من المعقول جدا أن ينطبق عليه حكم الوشم[3]، وحكم الوشم التحريم بالنص.

ومن وجوه التحريم في هذه النازلة التي غزانا بها المجتمع الغربي ثم تسربت إلى البلاد المسلمة أنها تجميل مؤبد أو باق لأمد طويل، وأنه تعذيب لجسم الإنسان بغرز الإبر فيه من غير ضرورة ولا حاجة إلى جانب أضرار أخرى محتملة، وأنه يدخل ضمن تغيير خلق الله كـــالتفلج

---

(1) استفدت من كلام د. أبي بكر عبد الغني عبد العزيز المتخصص في الأمراض الجلدية المذكور في كتـــاب أحكـــام تجميل النساء، ص 201-202.

(2) www.kalicimakyaj.net بعد ترجمته.

(3) ذكره كتاب أحكام تجميل النساء، المدني، ص 213.

والوصل، والتغيير للحسن منهي عنه بقول النبي الذي سبق آنفا. ورغم أني لم أستطع أن أحصل على معلومات علمية مفصلة عن ماهية هذا المكياج المؤبد أو المستمر لأمد طويل، ولكني أرى أن المفاسد الحاصلة بسببه كافية للقول بأن حكمه الحرمة، والله أعلم.

المسألة الثانية: تشقير حدود الحواجب

هذه الظاهرة بدأت تنتشر بين الفتيات، وهي تشقير حدود الحواجب الكثيفة أو متوزعة الشعر الكريمات الخاصة بتشقير الشعر أو ماء الأكسجين لكي لا يظهر الجزء غير المرغوب ويترك الجزء الباقي بلونه الطبيعي. الهدف من ذلك أن يكون شكل الحواجب رقيقا أو منظما أي تحسين الحواجب.

وفي حكم ذلك وجدت فتوى للشيخ عبد الله بن جبرين من العلماء المعاصرين: أنه حرام[1]، للنهي الذي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بشأن النامصة والمتنمصة المعروف.

و هناك قول ضعيف بأنه جائز، لأنه يعدّ تلوينا لشعر الحواجب[2].

ويبدو لي أن الصواب في هذه المسألة هو القول بالحرمة؛ لأن النمص ليس خاصا بالنتف، بل هو عام لكل تغيير لشعر الوجه، ولأن ترقيق الحاجب بطريقة التشقير يلتحق بالنمص لحصول العلة التي لأجلها حرم النمص[3]. وأضف إلى هذا أن في عملية تشقير الحواجب إيحاءً بالنتف، وقد نهت النصوص الشرعية نهيا صريحا عن النتف، والله أعلم.

---

(1) فتاوى زينة وتجميل النساء، أصحاب الفضيلة العلماء، ص92.

(2) لم أستطع أن أجد صاحب هذا القول، قرأته في إحدى مواقع المنتديات أثناء بحثي للمسألة.

(3) استفدت هذا الكلام من موقع www.lahaonline.com/index-counsels.

المسألة الثالثة: تبييض البشرة وتسميرها

أولا: تبييض البشرة[1]

هذه الظاهرة تعرفها بصفة خاصة البلاد العربية والإفريقية والآسيوية ذات البشرة السمراء منذ سنوات عديدة، وهي تقوم على تغيير اللون الطبيعي للبشرة بتفتيحه بكريمات وصابونات، وأصبحت هذه المنتجات سلعة راجت على الناس عامة وعلى الفتيات خاصة.

ومن المؤسف أكثر أنه أمسى لتلك المنتجات زمان مخصص ينفق عليها في وسائل الإعلام التي لها وظيفتها الكبرى في الترويج لها وإظهارها بمظهر مادة استهلاكية طبيعية. وزاد الطين بلةً تأثير الممثلين والمغنّين في الناس حتى قلدوهم، وكان منهم من المغنّي الأمريكي مايكل جاكسين الذي قام بعمليات التبييض العديدة حتى لعله اشتهر بها أكثر من اشتهاره بأغانيه.

إن استخدام هذه المنتجات يحتاج إلى بيان حكمها الشرعي، وبيان حكمها ينبني على التأكد من ماهية المبيضات للبشرة والآثار المترتبة على استعمالها حتى يُخلَص إلى قرار علمي مصيب.

إن المادة الأساسَ الموجودة داخل أغلب تلك الكريمات والصابونات هي مادة الهايدروكينون (hydroquinone)، وهي أهم المواد التي بدأ التركيز على خطورة وجودها ضمن تكوينات تلك المنتجات، بالإضافة إلى المواد ذات الأصل الزئبقي وإلى الكورتيزون (cortizone) وإلى بروكسيد الهيدروجين (proxide hydrogen). تلك المواد جميعها هي مستحضرات طبية لا ينبغي استخدامها إلا بمراقبة الطبيب ومتابعته[2]، ومع هذا فإن كثيرا من مستحضرات التجميل تحتوي عليها، ويسهل على الجميع شراؤها من مختلف الأسواق.

---

(1) ذكرت بعض كتب الفقه القديمة بأن العرائس كن يتزين بتبييض وجوههن بأسْفيداج وهو رماد الرصاص، تعريب أسفيدات، وأصل معناه الماء الأبيض (انظر: المجموع، النووي، 181/18؛ والمغني، ابن قدامة، 286/11).

(2) استفدت هذا الكلام من مقال بعنوان "كريمات تفتيح البشرة خطر كامن" للدكتورة نادية العوضي المنشور في موقع http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1122797295418&pagename=IslamOnline-Arabic-Health_Counsel/HealthA/HealthA

وكانت هذه المواد قد بدأت بالظهور خلفا للزئبق الذي كان يستعمل للغرض نفسه ثم اكتشف بأنه يتسبب في حدوث إتلاف للجلد والمخ، إلا أن الهايدروكينون ليس أفضل منه بكثير. ويؤدي الهايدروكينون وظيفته في تفتيح البشرة بوقف إنتاج الميلانين، وهي مادة موجودة داخل الجلد تُكسبه اللون الأسمر.

وكان مستخدم الكريمات الحاوية على الهايدروكينون يبدو له في بدايته أن البشرة قد تفتحت بالفعل، إلا أنه حين يتعرض لأشعة الشمس يرى انقلاب مفعولها إلى زيادة في لون السمرة، وبالتالي يعاود استهلاك الدهن، ولكن هذه المرة بكميات أكبر. واستخدام الكريمات لمدة طويلة يؤدي إلى حدوث بقع داكنة وآلام بالجلد وحب الشباب أيضا، بالإضافة إلى إمكان حدوث سرطان الجلد على المدى البعيد نتيجة الاستخدام الطويل لسنين طويلة أو حدوث اضطرابات بالكبد والكلى بسبب امتصاص المادة عن طريق الجلد[1]. حتى قال أطباء الأمراض الجلدية: إن نسبة وجود الهايدروكينون داخل تلك المستحضرات ليست هي العامل الأهم، بل الأهم هو تراكم المادة بسبب الاستخدام المكثف على مرور السنين[2].

ويقول تقرير لمنظمة الصحة العالمية (WHO): إن استخدام الكريمات الحاوية للهايدروكينون بنسبة 2% يؤدي إلى ما يعرف بـ Ochronosis، وهو عبارة عن ترسّب مادة الميلانين داخل بعض الأنسجة مثل الغضاريف وداخل المفاصل، بالإضافة إلى تسببه في الإصابة بحساسية الجلد في بعض الحالات[3].

---

(1) استفدت هذا الكلام من مقال بعنوان "كريمات تفتيح البشرة خطر كامن" للدكتورة نادية العوضي المنشور في موقع http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1122797295418&pagename=IslamOnline-Arabic-Health_Counsel/HealthA/HealthA

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

ويوصي التقرير الذي نشر عام 1996 بتقييد مبيعات كريمات تفتيح البشرة بسبب استخدامها غير المرشّد، ويرى أنه ينبغي على الحكومات عمل برامج توعية لصرف الناس عن استخدام الكريمات الحاوية على الهايدروكينون من أجل تفتيح بشرتهم[1].

إن الولايات المتحدة وكثيرا من دول أوروبا قد منعت ظهور الهايدروكينون داخل جميع مستحضرات التجميل منذ سنوات، ولكنها في الوقت نفسه ما زالت تصدّرها إلى دول إفريقيا وآسيا. ثم إن الكثير من كريمات تفتيح البشرة لا تصرح بالمحتويات كلها أو بأصل مكوناتها[2].

والمثير في الأمر هو أن فكرة تفضيل البشرة الفاتحة على البشرة السمراء هو نِتاج الفكر الاستعماري الذي كان ينظر إلى أصحاب البلد السُمر البشرة على أنهم دون المستعمر الفاتح البشرة، فترك هذا الإحساس بالدون ولع المغلوب بتقليد الغالب ولو بعد سنوات طويلة من مغادرته أرض المغلوب مطرودا مخذولا في الظاهر وهو المؤثر حقا في الباطن[3].

والملاحظة: قد تعرض الأسماء الأخرى للهايدروكينون بين المكونات، ومنها[4]:

Benzoquinol-1, 4; benzenediol; p-benzenediol; benzohydroquinone-1, 4; p-dioxybenzene; dihydroxybenzene; p-dihydroxybenzene; p-dioxobenzene; hydroquinol; p-hydroxyphenol; quinol; B-quinol.

وبعد هذا العرض العلمي يتبين بكل جلاء أن الحكم الشرعي لاستخدام هذه المنتجات هو التحريم، لما يترتب عليها من أضرار صحية خطيرة. قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[5]، وقال صلى الله عليه وسلم: " لا ضرر ولا ضرار"[6]. كما أن في هذه العملية ما

---

(1) استفدت هذا الكلام من مقال بعنوان "كريمات تفتيح البشرة خطر كامن" للدكتورة نادية العوضي المنشور في موقع http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1122797295418&pagename=IslamOnline-Arabic-Health_Counsel/HealthA/HealthA.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه.

(5) سورة البقرة: الآية 195.

(6) سبق تخريجه ص200.

فيها من معاني التغيير لخلق الله وغش الآخرين وتدليسهم، وإن الله تعالى قد خلق قاطني المناطق الحارة وبداخل جلودهم تلك المادة السمراء المسماة بالملانين من أجل حمايتهم من أشعة الشمس، وهو ما جعل صاحب البشرة السمراء أقل عرضة بكثير من غيره للإصابة بسرطان الجلـد[(1)]. فعلينا جميعا الرضا بما خلقنا الله تعالى عليه والاشتغال بما هو أعظم من لون بـشرة أو شـكل جسم أو صورة.

ثانيا: تسمير البشرة

مما ظهر بين الناس في مقابل من يود تفتيح لون بشرتهم الأصلي هو تـسمير البـشرة لتكتسب لونا ذهبيا أو لونا برونزيا بدون تعرّض مباشر للشمس، فظهرت من أجل هذا منتجـات تسمير البشرة التي عرفت بداياتها في أوائل الستينات. وحسب بحوث التسويق فإن قيمة مبيعات هذه المنتجات قد بلغت 547 مليون دولار أمريكي لعام 2002م[(2)].

ومن منتجات تسمير البشرة البخاخات والكريمات والحبوب والحقن، وكذلك السولاريوم الذي تستخدمه أجهزة تسمير البشرة.

وقبل بيان حكم ذلك كله في الشرع لابد من التعرف على تلك الوسائل وعلـى آثارهـا الصحية:

خلصت دراسة طبية بريطانية إلى أن تغيير لون البشرة عن طريق كريمـات الـصبغة والتعرض لأشعة الشمس يؤدي إلى خلل في تركيب خلايا الجلد، وينتج أوراما حميدة في البداية ثم يتحول إلى أورام سرطانية بعد مرور 15 سنة[(3)].

---

(1) استفدت هذا الكلام من مقال بعنوان "كريمات تفتيح البشرة خطر كامن" للدكتورة نادية العوضي المنشور في موقع http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1122797295418&pagename=IslamOnline-Arabic-Health_Counsel/HealthA/HealthA.

(2) استفدت هذا الكلام من موقع www.derma-107clinic.com.

(3) الخبـر بعنـوان "عمليـة تـسمير البـشرة تـسبب سـرطان الجلـد" المنـشور فـي موقـع http://www.moheet.com/show_news.aspx?nid=144171&pg=11 بتصرف.

وأما حبوب التسمير فخطيرة أيضا وغير مرخص بها من إدارة الأغذية والأدوية بأمريكا (FAD) لأنها تحتوي على صبغة اسمها Canthaxanthin، يلزم استخدامها بجرعات عالية للحصول على التسمير مما يجعلها خطيرة وذات مضاعفات كثيرة قد تطال شبكية العين أو الكبد، وقد تسبب الإغماء والدوخة، إضافة إلى أنه لا يمكن التنبؤ بمكان حصول التسمير في الجسم لدى استخدامها[1].

وأطلقت السلطات الصحية البريطانية تحذيرات متكررة عن استخدام حقن تسمير البشرة. وعلى سبيل المثال حقن ميلاتونان (Melatonan)[2] "I" و"II" التي يمكن أن تتلف أجهزة المناعة القلبية الوعائية وتسبب مشاكل صحية أخرى كالتقيؤ وارتفاع ضغط الدم[3].

وأكّدت دراسات طبية أمريكية وبريطانية حديثا أن الأشعة تحت البنفسجية المستخدمة في عملية تسمير البشرة التي تقوم بها مراكز السولاريوم قد تؤدي إلى الإصابة بمرض سرطان الجلد، وكلما ازدادت قوة مصابيح التسمير كلما ازداد خطر الإصابة، مع اعتقاد الكثيرين بأن هذه الطريقة أكثر أمانا. وأظهرت التقارير الطبية عن أسرة التسمير بأنها تسبب الالتهابات والأضرار التي تصيب العيون، وأخطر من ذلك تسببها في الإصابة بالورم الفيتاميني الذي ينتج عن الأصباغ[4].

---

(1) www.derma-107clinic.com بتصرف.

(2) ميلانوتان مادة هرمونية صناعية تحفز الجسم على إنتاج مادة الميلانين التي تعطي الجسم لونه. نقلت من مقال بعنوان "التحذيرات من حقن تسمير البشرة لا تجد آذانا صاغية" المنشور في الموقع news-all.com.

(3) مقال بعنوان "التحذيرات من حقن تسمير البشرة لا تجد آذانا صاغية" المنشور في الموقع news-all.com.

(4) استفدت هذا الكلام من موقعي: http://www.moheet.com/show_news.aspx?nid=144171&pg=11 و https://www.mosds.net/vb/showthread.php?t=5730.

وأعلن موقع الإذاعة الحكومية الإيرانية في كانون الثاني من عام 2008م أن وزارة الصحة في إيران منعت من استخدام واستيراد أجهزة تسمير البشرة لمخاطر صحية، وحثت الوزارة المواطنين على إبلاغ السلطات عن كل الأماكن التي تقدم أجهزة لتسمير البشرة[1].

وبعد هذا العرض يتبين بوضوح أن الحكم الشرعي لاستخدام وسائل تسمير البشرة هو التحريم، لما تترتب عليه من مخاطر صحية. قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ ﴾[2]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[3].

وإن الشريعة الإسلامية جعلت حفظ النفس من مقاصدها، فعلى المسلم اجتناب كل ما يهددها.

المسألة الرابعة: تبييض الأسنان بالأشعة

اعتناء المسلم بنظافته أمر مطلوب شرعا، ومن المواضع التي يجب تنظيفها لا شك الأسنان. وكل إنسان يرغب أن يرى أسنانه بيضاء ، بعض الناس استدلالا بلونها الأبيض على نظافتها ، وبعضهم للزينة ولفت الأنظار إلى جمالها.

من أجل هذا الغرض يقوم بعض الناس بتبييض أسنانهم بالأشعة، وهي تقنية حديثة تستعمل فيها أشعة الليزر.

ولبيان الحكم الشرعي لهذه المسألة المنتشرة بين الناس لابد من التعرف عليها وعلى آثارها المترتبة على الصحة البشرية.

---

(1) الخبر بعنوان "إيران تمنع أجهزة تسمير البشرة بسبب مخاوف صحية" المنشور في موقع http://www.arabianbusiness.com/arabic/523041 بتصرف.

(2) سورة البقرة: الآية 195.

(3) سبق تخريجه ص200.

تعد عملية تبييض الأسنان واحدة من أكثر طرق المعالجة التجميلية شهرةً وتوافرا مع تكلفتها المادية البالغة. وتعتمد تلك الطريقة على عنصر تبييض عادة ما يكون مادة "بروكسيد الهيدروجين" (proxide hydrogen)، وتتمركز وظيفة هذا العنصر في إزالة البقع التي تنتج من تناول النبيذ الأحمر والشاي والقهوة والتدخين وغيرها. ويقال إن الأشعة فوق البنفسجية تزيد تفعيل عملية الأكسدة، وهو ما يعمل على تحسين كفاءة التبييض. ويعطي مصباح واحد الإشعاع نتيجة تضاهي أربعة أضعاف المستوى الذي تعطيه الشمس في أوقات الظهر في فصل الصيف[1].

وقد حذرت دراسة نرويجية حديثة من أن عملية تبييض الأسنان بمساعدة الأشعة فوق البنفسجية أمر قد يؤدي إلى إصابة العينين والبشرة والأسنان ذاتها بالتلف. وأشارت الدكتورة إيلين بروزيل الباحثة المشاركة في تلك الدراسة التي أجريت في معهد مواد طب الأسنان في النرويج إلى أن الأشخاص الذين يمتلكون بشرات حساسة هم الأكثر عرضة لخطر الإصابة، كما عثرت د. بروزيل على التجويفات الأكثر عرضة للخطر على طبقة المينا للأسنان المبيضة فكانت فيها أكثر مما هي في الأسنان غير المبيضة. وذكر بيان صحفي صادر عن معهد مواد طب الأسنان النرويجي أن تلك التجويفات تجعل الأسنان أكثر عرضة للإصابة بالإجهاد الميكانيكي[2].

ومما تقدم يتبين الحكم الشرعي لتبييض الأسنان بأنه حرام، لما يترتب عليه من مخاطر على صحة الأسنان والعيون والبشرة. ودلت كثير من النصوص الشرعية المذكورة على تحريم كل ما يلحق ضررا لغير ضرورة تقتضيه، ما لم يتم تجانب السلبيات التي تنشأ عنها.

(1) المقال بعنوان "تبييض الأسنان بالأشعة خطر على العينين والبشرة" لأشرف أبو جلالة المنشور في موقع http://www.free-syria.com/loadarticle.php?articleid=32879 بتصرف.

(2) المرجع نفسه بتصرف.

المسألة الخامسة: الوشم

الوشم من الوسائل القديمة لتجميل البشرة بالألوان، وإن استحدثت بعض صوره وأدواته.

والوشم هو غرز العضو بإبرة حتى يسيل الدم، ثم يُحشى الموضع بمـــادة كالكُحــل أو النورة أو المداد أو غيرها ليخضَرّ أو يزرَقّ[1]، ويرسم بتلك المادة أو ينقش على الجسم بعــض الأشكال والصور.

والوشم محرم بالاتفاق على الواشمة، أي فاعلته نفسها، وعلى المستوشمة التي تختــاره وتطلبه فيفعل برضاها[2]، وذلك لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة"[3]. واللعن يدل علــى التحريم، والمعنى الذي لأجله حرم الوشم أنه تغيير لخلق الله بإضافة مادة أجنبية عن الجسم حيث يبقى فيه عن طريق الوخز بالإبر ويتعذّب الجسم بلا حاجة ولا ضرورة.

واستثني من صور الوشم المحرمة ما يكون بغرض العلاج بعد اليأس من كــل وســيلة أخرى لما رواية منسوبة إلى ابن عباس حيث قال: "المستوشمة من غير داء"[4]، فلم أحصل على مدى إمكانية الوشم للعلاج طبيا، فإن ثبت ذلك وتعيّن الوشم قــدّرت الــضرورة بقــدرها، لأن الضرورات تبيح المحظورات بالحد الذي يرتفع به المحظور[5].

---

(1) انظر: مغني المحتاج، الشربيني، 191/1؛ وكشاف القناع، البهوتي، 81/1؛ وحاشية ابن عابدين، 393/2.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين، 393/2-394؛ والمجموع، النووي، 140/3-141؛ وكشاف القناع، البهوتي، 81/1.

(3) تقدم تخريجه ص146.

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب في صلة الشعر (ح4170)، 477/2، قال الألباني: صحيح.

(5) استفدت هذا الكلام من كتاب أحكام تجميل النساء، المدني، ص 213.

ونُقل عن بعض الفقهاء أن الوشم إن فُعل برضا الإنسان البالغ فإنه تجب إزالته ما لم يُخَف منها الضرر الذي يبيح التيمم، فإن خاف لم تجب الإزالة، ولا إثم عليه بعد التوبة[1]. ولا يجب ذلك عند أكثرهم[2].

ملاحظة: قد أمكن في العصر الحاضر إيجاد وسائل لإزالة الوشم، وذلك عن طريق تعريض موضع الوشم لأشعة الليزر الحمراء، فإن قوة هذه الأشعة تعمل على تمزيق الصبغة، وبهذه الطريقة يشحب اللون في البداية ثم يختفي تدريجيا، والأمر يحتاج إلى الرجوع إلى الأطباء الموثوق بهم وإلى التقارير العلمية والطبية لمعرفة الآثار المترتبة على هذه العملية[3].

المسألة السادسة: استخدام العدسات الملونة اللاصقة

عُرفت العدسات في بدايات ظهورها بأنها قطعة بلاستيكية توضع مباشرة على سطح العين وسيلةً لعلاج أي خلل يقع في الرؤية لدى الإنسان. ولكن نطاقها توسع فيما بعد وأصبحت تستخدم في مجالات التجمل والزينة. فتلخص شكلها أو مظهرها في نوعين: ما هو شفاف (عديم اللون) ومنها ما هو ملون مثلما تلخصت وظيفتها في غرضين من حيث الاستعمال:

1- التطبّب بديلا للنظارات،

2- الزينة والتجمل لكونها منتجدة بألوان مختلفة[4].

ويفضل كثير من الأطباء استخدام العدسات اللاصقة لمعالجة عيوب البصر، ويعتبرونها أكثر مثالية من النظارات لعدة أمور، منها[5]:

1- أن المجال البصري للرؤية يكون بالحدود الطبيعية بالنسبة للعدسات اللاصقة.

---

(1) نقلت هذا القول لبعض الفقهاء من المرجع السابق، ص 211.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين، 393/2.

(3) أحكام تجميل النساء، المدني، ص 211 بتصرف.

(4) المرجع السابق، ص 187-188 بتصرف.

(5) المرجع السابق، الصفحات نفسها بتصرف.

2- أن الرؤية بها أفضل من النظارات.

3- أنها تستعمل لعلاج بعض الحالات المرضية في العين.

4- أن الصور المرئية تكون بالحجم الطبيعي تقريبا خلافا للنظارات.

وينبه الأطباء إلى ضرورة العناية بنظافة العدسات وفق التعليمات؛ لأن إهمال تنظفيهـا يؤدي إلى عدة أضرار في العين، مثل التهـاب القرنيـة والملتحمـة وزيـادة فـي إفـرازات الجفون...[1]

والعدسات الملونة التي تستخدم في مجال التجميل تكون غالبا أغلى ثمنا من العدسـات الشفافة المستخدمة لعلاج البصر، لكونها تحتاج إلى تصنيع خاص وأجهزة خاصة وأقل عددا[2]. كما أن هناك أنواعا رديئة ومقلدة من هذه العدسات الملونة التي لها انعكاسات سلبية على العين وعلى شبكيتها، وقد حذرت بعض المنظمات الصحية من استعمال هذه الأنواع[3].

أما استعمال العدسات لعلاج النظر القصير والطويل فأمر مستـساغ ومـشروع، وقـد صدرت بذلك فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[4]، ولم أجد خلافا في هذه المـسألة. وكذلك يجوز ارتداء العدسات في حالات تحصل نادرا، وهي أنه يولد بعض الأشخاص بعينـين مختلفتي اللون، أو توجد أحيانا سحابة على أطراف القرنية تستلزم منا وضع عدسة واحدة على إحدى العينين لتصبح بلون العين الأخرى فيتحد اللونان[5].

وأما ما تستخدم لغرض الزينة ولتغيير لون العين بلون غير لونها فقد اختلـف العلمـاء المعاصرون فيها على رأيين:

---

(1) أحكام تجميل النساء، المدني، ص 188 بتصرف.

(2) المرجع السابق، ص 188 بتصرف.

(3) استفدت من كلام عن حكم العدسات اللاصقة الملونة ورد في موقع http://www.muslmh.com/vb/showthread.php?t=37548.

(4) فتاوى المرأة المسلمة، اللجنة، 730/2.

(5) نقلت هاتين الحالتين من كتاب أحكام تجميل النساء، المدني، ص 189.

الراي الأول: أنه يحرم، لأن هذا من تغيير خلق الله، وفيه تلبيس على عباده[1].

الرأي الثاني: أنه يباح، لكن تركه أحسن[2].

والذي يبدو لي أن الحكم في استعمالها الإباحة الأصلية إذا التُزِم بالقيود التالية:

1- ألا تكون النية من لبسها فتنة الناس وإلهاب مشاعرهم والتدليس عليهم.

2- ألا يكون في لبسها تشبه بالكفار.

3- أن يحذر من الأنواع الرديئة التجارية التي قد تسبب أضرارا على العين لاحقا.

4- ألا يكون في الحصول عليها إسراف في الأموال.

والقول بالإباحة لا يمنع من القول بأن الترك أولى؛ لأنها تظهر العين بغير مظهرها الحقيقي من غير ضرورة ولا حاجة إليها[3]، والله تعالى أعلم.

---

(1) نقلته من موقع http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=42223 بتصرف.

(2) الفتوى قاله الشيخ صالح الفوزان، نقلته من كتاب فتاوى زينة وتجميل النساء لأصحاب الفضيلة العلماء، ص92.

(3) أحكام تجميل النساء، المدني، ص 190؛ وفتاوى المرأة المسلمة للجنة الدائمة، 730/2؛ وموقع http://www.saaid.net/Doat/dhafer/20.htm بتصرف.

الخـــــــاتمة

أحمد الله حمداً طيباً مباركاً فيه، أن أعانني على إتمام هذا البحث، وأن وفقني إلى إخراجه بهذه الصورة، وفي ختام هذا البحث أورد فيما يلي أبرز النتائج التي توصلت إليها، مردفة ذلك ببعض التوصيات.

أبرز نتائج البحث:

1. اللون هو الوسيلة المهمة لاتصال المخلوق بعالمه الخارجي وللتعرف عليه.
2. اللون له تأثير بالغ في فكر الإنسان وعواطفه ومهاراته وعلاقاته الإجتماعية.
3. إن الألوان اتخذت لها دلالات جمالية وتزيينية ورمزية وتعبرية ووظيفية.
4. اللون في اصطلاح الفقهاء هو هيئة وصفة للشيء، وله أثره في الأحكام الفقهية باعتباره علامة أو قرينة على أمر مقصود شرعاً.
5. اللون إحدى صفات الماء، وتغيّرُه بملاقاته لنجس علامةٌ على نجاسة الماء سواء كان قليلاً أو كثيراً، وإذا لم يتغير لون الماء وكان الماء كثيراً فهو طاهر، بخلاف الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة فينجس الماء ولو لم يتغير لونه.
6. وجود لون النجاسة بالبدن أو الثوب أو الأرض أو غيرها علامة على وجود النجاسة بها، فيجب إزالتها إن لم يشقّ ذلك أو لم يحل. فإن كان ذلك، فيعفى عنه.
7. للون أيضا أثر في تمييز الدماء الحيض والاستحاضة والنفاس ووكذلك في تمييز المفرزات التناسلية، فلهذه الدماء والمفرزات شكل معين من حيث اللون والريح، فمعرفة هذه الأوصاف الشكلية تساعد في التمييز بينها. فعلى سبيل المثال القصة البيضاء علامة دالة على انتهاء الحيض، ولون الصفرة والكدرة في أيام الحيض علامة على حيض، وفي غير أيام الحيض علامة على استحاضة عند جمهور الفقهاء.

8. قد تكون بعض أنواع الأصباغ الملوّنة المستعملة في الشعر وفي سائر مواضع البدن حائلا بين الماء والعضو الذي يجب غسله في الطهارة، فاللون حينئذ يدل على وجود المادة الحائلة التي تبطل الطهارة. لكن يعفى عن أصحاب المهن ما يبقى تحت أظافرهم من صبغ مثله طين أو عجين أو نحوه يصعب إزالته بشكل مستمر لضرورة المهنة عند جمهور الفقهاء.

9. مجرّد لون الصبغ والخضاب لا يحول بين البشرة ووصول الماء إليها، ولذلك لا يؤثر بقاؤه في صحة الوضوء والغسل.

10. هناك نصوص شرعية بيّنت مواقيت الصلاة بالعلامات والظواهر الطبيعية، مثل حديث إمامة جبريل؛ منها زوال الشمس وتكوّن الظل الذي يحدث بعد الزوال، وبه يُعرَف وقت الظهر ودخول وقت العصر، ومنها اصفرار الشمس الذي به يعرف الوقت الاختيار للعصر على رأي الجمهور وتأخير الصلاة إلى ما بعده يكره، ومنها مغيب الشمس الذي به يعرف وقت المغرب، ومنها ما يعرف دخول وقت العشاء بمغيب الشفق الأبيض على رأي الحنفية أو الأحمر على رأي جمهور الفقهاء، ومنها البياض الذي يظهر في الأفق، ويعرف به وقت الصبح.

11. اتفق الفقهاء على أنّ شرط ستر العورة لصحة الصلاة يتحقق بأن يكون الساتر لا يرى منه لون البشرة، بأن يخفي لونها، والساتر الذي يبين لون البشرة بمنزلة العدم، فلا يتحقق الستر به. فإن لم يجد الإنسان ما يستر به عورته وجب عليه أن يتطين ويغير لون بشرته بالطين ومثله الأصباغ التي لا جرم لها من الألوان كالحناء عند الجمهور.

12. ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم بطلان الصلاة لمرور الكلب الأسود أمام من لم يتخذ سترة، بينما ذهب فقهاء الحنابلة إلى بطلان صلاته للحديث المذكور في هذا الموضوع،

ويحمل جمهور الفقهاء الحديث على أن المراد بالقطع نقص الصلاة والخشوع لشغل الكلب به واتفق الفقهاء على استحباب تكفين الميت بالقماش الأبيض للحديث المذكور؛ لأنه علامة على الطهر والطيب وخير الثياب.

13. إن الكلب الأسود عند الحنابلة يقطع الصلاة إذا صلى المصلي صلاة بغير سترة أو مرّ بينه وبين السترة، وأما جمهور الفقهاء رأوا أن الصلاة لا تبطل بمرور الكلب الأسود، وحملوا المراد في الأحاديث المذكورة بالقطع المراد بالقطع نقص الصلاة لشغل القلب بهذه الأشياء وليس المراد إبطالها. واللون الأسود هنا علامة في الكلب حيث يؤثّر في خشوع الصلاة بمروره لانشغال القلب والذهن به على رأي الجمهور السابق، أويبطلها تماما على رأي الحنابلة السابق.

14. اتفق الفقهاء على استحباب تكفين الميت بالقماش الأبيض؛ لأنه أطهر وأطيب وخير الألوان، ولأنه اللون المحبّب عند الله تعالى ورسوله. وكره الحنابلة أن يغطى نعش بغير أبيض.

15. إن المراد بالخيط في الآية المذكورة اللون، فقُصد بالخيط الأسود ظلمة الليل أي سواده، وبالخيط الأبيض نور النهار أي بياضه. ووقت الإمساك للصائم عند تفريق بياض الفجر الصادق الذي يعترض في الأفق قبل انتشاره من سواد ظلمة آخر الليل وهو الفجر الكاذب المستطيل الممتد. وإن دخول الليل الذي يباح به الإفطار هو بغروب الشمس. فإذن لون السماء يساعد الصائم في معرفة وقتي الإمساك والإفطار.

16. للون أثر في أحكام زكاة الزروع والثمار، حيث بيّن جمهور الفقهاء أن وقت وجوب الزكاة فيها يكون ببدو صلاح الثمار والزروع، واللون علامة ظاهرة لبدو صلاح الثمار

والزروع التي تتلون، فظهور اللون علامة على أمر مقصود شرعاً وهو وجوب الزكاة فيها.

17. للون أثر في أحكام الحج، حيث اتفق الفقهاء على استحباب الإحرام بإزار ورداء أبيضين. وإن وجود اللون على بدن المحرم أو ثوبه دليل على وجود الطيب أو الدهن الذي يُمنع المحرمُ من استعماله كالورس والزعفران.

18. اللون له علاقة ببيع الزروع والثمار حيث أن الزروع والثمار إذا أصبحت على لونها المعروف عند نضجها من صفرة وحمرة وسواد وبياض وغيرها فحينئذ أن البيع مشروع وصحيح بلا خلاف؛ لأن تلون الثمرة علامة على بدو صلاحها.

19. قد يكون اللون وصفا مرغوبا في المبيع لغرض معين لدى المستهلك. فإذا طلب المشتري لونا معينا في مبيع ما ولم يأت البائع به عند التسليم رغم موافقته عليه، فإنه يثبت خيار فوات الوصف للمشتري، ويكون اختلاف اللون حينئذ قرينة على ثبوت الخيار.

20. اللون يدل على النوعية والجودة في بعض المبيعات مما يؤثر في طلب المستهلك والقيمة والثمن، مثلما أن اللون عامل أو وصف ذو قيمة مادية لدى الناس في بعض المبيعات الأخرى، وقد يتفاوت هذا حسب الشخصيات والأعراف والأزمنة والأمكنة.

21. إذا نقصت قيمة المغصوب (وكذلك المسروق والعين المؤجرة وغيرهما من المعقود عليه) بسبب فوات وصف مرغوب فيه كلون، فهو مضمون باتفاق الفقهاء؛ لأن الأوصاف لها حصة في الثمن، ومن هذه الأوصاف اللون، وتغيره قرينة على وجوب الضمان.

22. دلّت نصوص كثيرة سبق ذكرها على أفضلية البياض واستحبابه في الأضحية بالاتفاق.

23. ذهب الحنابلة والظاهرية إلى حرمة صيد الكلب الأسود البهيم، والبهيم هو الذي لا يخالط لونه لون غيره، فالجمهور ذهبوا إلى إباحة صيده.

24. اتفق الفقهاء على جواز لبس الرجال للملابس المصنوعة من سائر الألوان عدا الأحمر والمزعفر والمعصفر. فالأحمر مباح عليهم مع الكراهة عند الحنفية والحنابلة، ومع غير الكراهة عند غيرهم. والمعصفر مباح مع الكراهة عند الجمهور، ومع غير الكراهة عند الشافعية. وأما المزعفر حرام على الرجال عند الشافعية، ومباح عند غيرهم. فلباس المعتدة يجب أن يكون بعيدا عما جرى العرف باعتباره زينة، بصرف النظر عن اللون والشكل.

25. إن زينة الرجل التي تبرز فيها صفة اللون كصبغ الشعر منها ما هو حلال وما هو حرام، وكذلك في زينة المرأة.

26. العيوب المرضية التي تغير لون البدن كالجذام والبرص والبُهق ونحوها تجيز طلب التفريق بين الزوجين؛ فاللون الذي حدث بالمرض يكون من القرائن والأدلة على إثبات المرض لدى طالب التفريق. وقد يكون أيضا ذلك اللون الحادث بالمرض مخلا برغبة الزوج أو الخاطب.

27. إن الولد الذي تأتي به المرأة من زوجها يلحق الزوجَ وإن خالف لون الوالدين، لاحتمال أنه نزعه عرق من أسلافه، ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة في اللون إلا عند اليقين بزنا أمه أو الظن القوي بذلك.

28. للقرينة أهمية كبرى في العلاقة بين المتهم والجريمة أو الواقعة المراد إثباتها ويعتبر اللون قرينة ظاهرة في البحث القضائي الابتدائي للجرائم .

29. تغير لون الأسنان والظفر والشعر والجلد بعد الجناية عليها قرينة على وجوب الدية أو الأرش.

30. إن استخدام معظم الملونات في الانتاج الغذائي وتناول الأغذية التي فيها هذه الملونات محظور شرعا لما فيها من أضرار على الصحة ونجاسة شرعا.

31. استخدام المساحيق الملونة الحديثة على الوجه بغرض الزينة جائز ضمن الشروط المحددة.

32. تشقير حدود الحواجب بوسائل متعددة حرام عند العلماء المعاصرين لحصول العلة التي لأجلها حرم النمص.

33. تبييض البشرة وتسميرها بوسائل متعددة حرام لما يترتب عليها من أضرار صحية، وكذلك تبييض الأسنان بالأشعة.

34. الوشم الذي فيه تغيير لون البدن محرم باتفاق الفقهاء للنصوص الشرعية المذكورة.

35. لبس العدسات الملونة اللاصقة لغرض الزينة مباح ضمن القيود، وأما تركه أولى.

التوصيات

* أوصي المستشفيات والمراكز العلاجية بأخذ الألوان بعين الاعتبار كونه طريقة طبيعية وتخاطب النفس.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. إبراهيم، عبد الحميد، قاموس الألوان عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتـــاب، د.م، د.ط، 1989م.
3. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، ت 235هـــ، كتاب المصنف فـــي الأحاديـــث والآثار، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، ط1، 1989م.
4. ابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، ت751هـــ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تقديم وتخريج وتعليق: مشهور بن حسن آل سلمان، وشارك في التخـــريج: أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـــ.
5. ابن النجار الفتوحي، تقي الدين محمد بن أحمد، ت972هـــ، معونة أولي النهى: شـــرح منتهى الإردات، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خـــضر، بيـــروت، ط1،1995م.
6. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت852هـــ، فتح الباري لشرح صـــحيح البخاري، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، تخريج وتصحيح: محي الدين الخطيـــب، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
7. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت 456هـــ، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تصحيح ونشر إدارة الطباعة المنيرية ، د.م، د.ط، 1347هـــ.
8. ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد اله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، الأحاديـــث مذيلة بأحكام شعيب الأرناؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ط، د.ت.

9. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير "بابن رشد الحفيد"، ت595هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: عبد المجيد طعمة الحلبي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1997م.

10. ابن عابدين: محمد أمين بن عمر، ت1252هـ، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف، تحقيق وتعليق: د. حسام الدين بن محمد صالح فرفور، تقديم: عبد الرزاق الحلبي ومحمد سعيد رمضان البوطي، دار الثقافة والتراث، دمشق، ط1، 2000م.

11. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م.

12. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي، ت463هـ، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء علماء الأمصار الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، وثّق أصوله وخرّج نصوصه ورقّمها وقنّن مسائله ووضع فهارسه: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق وبيروت، ودار الوعي، حلب والقاهرة، ط1، 1993م.

13. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، ت 620هـ، المغني، تحقيق: د.عبد اله بن عبد المحسن التركي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، السعودية، ط4، 1999م.

14. ابن قيم، الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ترتيب وتبويب: صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، د.م، ط1، 2002م.

15. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط، 2004م.

16. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مع الكتاب تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، بيروت، د.ط، د. ت.

17. ابن مفلح، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، ت763هـ، الفروع، ويليه تصحيح الفروع، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، ت885هـ، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، ط4، 1984م.

18. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، ت711هـ، لسان العرب، تحقيق وتعليق والحواشية: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005م.

19. ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ت970هـ، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1998م.

20. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية لابن نجيم، ومعه شرح الحواشي المسماة منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين، تحقيق: زكريا عميرات، الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

21. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق وضبط وشرح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ووضع الفهارس: معروف زريق، دار الخير، بيروت، ط2، 1995م.

22. أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط، 2004م.

23. أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مع الكتاب تعليقات كمال يوسف الحوت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، بيروت، د.ط، د. ت.

24. أبو فارس، محمد، أحكام الذبائح في الإسلام، د.ن، د.م، ط1، 1980م.

25. أبو نظام ورفاقه، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، أمره بتأليفه السلطان أبو المظفر محي الدين محمد أورنك ذيب بهادر عالمكير، المكتبة الإسلامية، تركيا، ط2، 1310هـ.

26. الآبي، صالح عبد السميع، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل في مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

27. الأجداني، أبو إسحق إبراهيم، ت 950 هـ، تحقيق: د.عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، د.ط، 1964م.

28. الأزهري، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، ت 1120هـ، الفواكه الدواني، شرح على رسالة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن، ت 1386هـ، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

29. الأشقر: عمر سليمان، ومحمد عثمان شبير، وعبد الناصر أبو البصل، عارف علي عارف، عباس أحمد محمد الباز، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، عمان، ط1، 2001م.

30. آل الشيخ، محمد بن إبراهيم وعبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد بن صالح العثيمين وعبد الله بن جبران وصالح بن عبد الله الفوزان واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وتحقيق: صلاح الدين محمود السعيد، دار الإيمان، إسكندرية، د.ط، 2004م.

31. أندرسون، ماري، الصحة والتداوي باللون، ترجمة فؤاد الأسطة، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 1989م.

32. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، ت 494هـ ، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، دار الفكر العربي، د.م، د.ط، د.ت.

33. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، ت 256هـ، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغى، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987م.

34. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، ت 256هـ، صحيح البخاري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2003م.

35. البعلبكي، منير، موسوعة المورد العربية ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1990م.

36. البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ.

37. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، ت 1051هـ، كشاف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، د.ط، 1983م.

38. البيجوري، إبراهيم بن محمد، حاشية البيجوري على شرح ابن قاسم على متن أبي شجاع في مذهب الإمام الشافعي، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت.

39. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين ابن علي، ت 458هـ، السنن الكبرى، في ذيلة الجوهر النقي لعلاء الدين بن عثمان الماريديني الشهير بابن التركماني، ت 745هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط1، 1342هـ.

40. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سور، ت279هـ، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مجهول معلومات النشر.

41. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سور، ت279هـ، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2002م.

42. الترهوني، محمد أحمد ضو، حجية القرائن في الإثبات الجنائي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، من منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط2، 1993م.

43. التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

44. جابر، د. جابر عبد الحميد و د. علاء الدين كفافي، معجم علم النفس والطب النفسي، إنجليزي- عربي، مطابع الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، د.ط، 1989م.

45. الجرجاني، علي بن محمد بن السيد الشريف، التعريفات، ضبط وتصحيح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.

46. الجزيري، عبد الرحمن، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار الفكر، القاهرة، د.ط، 1392هـ.

47. جماعة من كبار اللغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس، تونس، د.ط، 1988م.

48. الجمعية المصرية للنشر المعرفي والثقافة العالمية، الموسوعة عربية الميسرة، دار الجيل، بيروت، ط2، 2001م.

49. جهامي، د. جيرار، موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، مكتبة لبنـــان ناشـــرون، بيروت، ط1، 1999م.

50. جهامي، د. جيرار، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنـــان ناشـــرون، بيروت، ط1، 1998م.

51. جهامي، د.جيرار، موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف، مكتبة لبنـــان ناشـــرون، بيروت، ط1، 2000م.

52. الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، ت954هـــــ، مواهـــب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، طبعة خاصة إهداء الأميـــر الوليد بن طلال بن عبد العزيز آل سعود، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، 2003م.

53. حمودة، د. يحيى، نظرية اللون، مجهول معلومات النشر.

54. الحميدي، عباس، الألوان الطبيعية في الأغذية والأدوية، المكتبة الأكاديميـــة، القـــاهرة، ط1، 1995م.

55. حيدر، كاظم، التخطيط والألوان، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي-جامعـــة بغـــداد، بغداد، د.ط، 1984م.

56. الخثلان، سعد بن تركي محمد، أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج، مكتبـــة الرشـــد، الرياض، ط1، 2001م.

57. الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي، ت1101هـــ، حاشية الخرشي علـــى مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، دار الـــصادر، بيـــروت، د.ط، د.ت.

58. خضر، سيد، من سمات الجمال في القرآن الكريم، مراجعة: قسم التحقيــق بــدار، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1993م.

59. الخضيري، إبراهيم بن صالح، أحكام المساجد في الشريعة الإســلامية، دار الفــضيلة، الرياض، ط2، 2001م.

60. الخطابي، محمد العربي، علم المواقيت أصوله ومناهجه، مطبعة فضالة، المغرب، د.ط، 1986م.

61. الخويسكي، د. زين، معجم الألوان في اللغة والأدب والعلم، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1992م.

62. دائرة المعارف العالميــة، الموســوعة العربيــة العالميــة، ترجمــة World Book Encyclopedia، بتصرف دائرة المعارف العالمية، الناشر مؤسسة أعمــال الموســوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1996م.

63. الدارقطني، علي ابن عمر، ت 385هـــ، سنن الدارقطني، تــصحيح وتنــسيق وتــرقيم وتحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، وبذيله: التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار المحاسن، القاهرة، د.ط، 1386هـــ.

64. الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، ت1201هـــ، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، وبهامشه حاشية الصاوي، تخريج وفهرس: د. مــصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

65. دروزة، محمد عزة، ت1984م، التفسير الحديث، دار الغرب الإسلامي، بيــروت، ط2، 2000م.

66. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، ت1230هـ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ومعه هامش الشرح المذكور مع تقريرات محمد عليش، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت.

67. الدهلوي، شاه ولي الله ابن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، تقديم وتعليق وشرح: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1990م.

68. الدويري، زايد نواف عواد، أثر المستجدات الطبية على الفتوى في مجال الطهارة، رسالة ماجستير منشورة قدمت في جامعة اليرموك، دار النفائس، عمان، ط1، 2005م

69. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، الترتيب: محمود خاطر، دار الحديث، د.م، د.ط، د.ت.

70. الرافعي، عبد القادر، ت1323هـ، تقريرات الرافعي على رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

71. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، ت 1004هـ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، ومعه حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبر وحاشية أحمد بن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد، د.ن،بيروت، د.ط، 1983م.

72. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، ت1205هـ، تاج العروس من جواهر القاموس، اعتنى به: عبد المنعم خليل إبراهيم، وكريم سيد محمد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007م.

73. الزحيلي، د. وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق ، ط1، 1986م.

74. الزحيلي، د. وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط2، 2004م.

75. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 2004م.

76. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، ت 538هـ، الكشاف، ومعه حاشية علي بن محمد بن علي السيد زين الدين الجرجاني، وأيضاً معه كتاب الأنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتدال للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد، وبآخره تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات لمحي الدين أفندي، دار الفكر، د.م، ط1، 1983م.

77. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، ت 1144م، أساس البلاغة، تحقيق وتقديم: د. مزيد نعيم ود. شوقي المعرّي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1998م.

78. الزيدان، عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م.

79. سابق، السيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط7، 1985م.

80. السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار الدعوة، استانبول، د.ط، 1982م.

81. سلمان، مشهور حسن، القول المبين في أخطاء المصلين، دار أبن القيم، الدمام، ط4، 1996م.

82. السمروط، وسام أحمد، القرينة وأثرها في إثبات الجريمة ، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2007م.

83. شبل، مالك، معجم الرموز الإسلامية، نقله إلى العربية: أنطوان الهاشم، دار الجيل، بيروت، ط1، 2000م.

84. شحرور، حسين علي، الدليل الطبي الشرعي ومسرح الجريمة، منشورات الحلبي الحقوقية، د.م، د.ط، 2006م.

85. الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين للنووي، مع تعليقات جوبلي بن إبراهيم، دار الفكر، دمشق، د.ط، د. ت.

86. الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، مراقي الفلاح: شرح نور الإيضاح، بهامش متن نور الإيضاح للمؤلف مع تقريرات سنية من حاشية الطحطاوي، المطبعة اليمنية، مصر د.ط، د.ت.

87. الشريف، وفاء محمد عزت، الزينة، دار عمار، عمان، ط1، 2003م.

88. شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي، من منشورات الجامعة الليبية-كلية الحقوق، ليبيا، ط2، 1971م.

89. الشهركاني، إبراهيم إسماعيل، معجم المصطلحات الفقهية، مؤسسة الهداية، بيروت، ط1، 2002م.

90. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار: شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، د.ط، 1971م.

91. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، ت 211هـ، المصنف، ومعه كتاب الجامع لمعمر بن راشد الأزدي، تحقيق وتخريج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983م.

92. طالو، محي الدين، الرسم واللون، دار دمشق، دمشق، د.ط، 1900م.

93. طالو، محي الدين، اللون علماً وعملاً، دار دمشق، دمشق، ط1، 1995م.

94. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن ابراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ط، 1415هـ.

95. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، ت360هـ، المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1985م.

96. الطحاوي، الإمام الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الحنفي، ت321هـ، شرح معاني الآثار، تحقيق وضبط وتنسيق وتصحيح: محمد زهري النجار، مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة، د.ط، د.ت.

97. طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، فقه الطهارة، دار السلام، القاهرة، ط1، 1986م.

98. الطيار، د. عبد الله بن محمد، الصلاة، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، د.ط، 1998م.

99. عبد الله، محمد جمعة، الكواكب الدرية في الفقه المالكي، المدار الإسلامي ، بيروت، ط1، 2002م.

100. عبد الهادي، أبو سريع محمد، أحكام الأطعمة والذبائح في الفقه الإسلامي، دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط2، 1986م.

101. عبيدات، د. محمد سالم، التفريق بين الزوجين بسبب العيوب، المطابع العسكرية، عمان، د.ط، 1997م.

102. عثمان، د. صلاح، الواقعية اللونية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007م.

103. علي، إبراهيم محمد ، اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، جروس بُرس، لبنان، ط1، 2001م.

104. عمر، د. محمد عبد العزيز، اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985م.

105. الغامدي، د.ناصر بن محمد بن مشري، لباس الرجل أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط1، 1424هـ.

106. الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد، ت505هـ، إحياء علوم الدين، وبذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج من الأخبار، زين الدين أبو الفضل العراقي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2004م

107. الفالح، مساعد بن قاسم، أحكام الورة والنظر بدليل النص والنظر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1993م.

108. القاضي، محمد عبد الحكيم، اللباس والزينة من السنة المطهرة، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1989م.

109. القرضاوي، يوسف و محمود شلتوت ومحمد متولي الشعراوي وعبد الحليم محمود وأحمد حماني، فتاوى النساء، إعداد وترتيب: نصر سلمان و سعاد سطحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2007م.

110. القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، دار الإرشاد، بيروت، ط1، 1969م.

111. القرطبي، أبو عبد الله محمد، بن أحمد، ت671هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006م.

112. قطب، مصطفى سانو، معجم مصطلاحات أصول الفقه، قدم له وراجعه: محمد رواس قلعه جي، دار الفكر، دمشق، د.ط، 2000م.

113. قلعه جي، محمد رواس، الموسوعة الفقهية الميسرة، دار النفائس، بيروت، ط1، 2000م.

114. الكاساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي، ت587 هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

115. كلكل، محمد أديب، الأضحية والعقيقة وأحكام التزكية، توزيع المكتبة العربيـة، حمـاة، ط3، 1999م.

116. اللاحم، صالح بن عبد الله، الجناية على ما دون النفس، دار ابن الجـوزي، الـسعودية، ط1، 1426 هـ.

117. الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، ت127هـ، تصحيح: محمـد حـسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1997م.

118. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتـاء، جمع وترتيب: صفوت الشوادفي، دار الجلاء، القاهرة، د.ط، د.ت.

119. الماضي، عاهد، ألفاظ الألوان في اللغة العربية، دار الشام، دمشق، ط1، 2000م.

120. مالك، مالك بن أنس الأصبحي، ت179هـ، المدونة الكبرى، رواية سحنون ابن سـعيد بن عبد الرحمن بن القاسم، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1323 هـ.

121. مالك، مالك بن أنس، الموطأ، معه كتاب إسعاف المُبطأ برجال الموطأ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مرجعة وإشراف: نخبة من العلماء، منـشورات دار الآفـاق الجديـد، المغرب، ط1، 1992م.

122. مالك، مالك بن أنس، الموطأ، اعتنى به وجمعه ورتبه وخرجه: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط، 2004م.

123. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، ت450هـ، ويليـه بهجـة الحـاوي (أرجوزة الوردي)، تحقيق وتعليق وتخريج: د. محمد سطرجي، وسـاهم معـه بـالتحقيق آخرون، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1994م.

124. المحمدي، د. علي محمد يوسف، أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، دار قطري بن الفجاءة، قطر، ط1، 1994م.

125. المدني، ازدهار بنت محمود بن صابر، أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2002م.

126. المديفر، عبير بنت علي، أحكام الزينة، رسالة علمية منشورة قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: الإدارة العامة للثقافة والنشر، السعودية، د.ط، 2002م.

127. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان الدمشقي، ت885هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1986م.

128. مسعود، جُبران، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 2003م.

129. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القيشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مع الكتاب تعليقه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

130. موسى، حسين يوسف وعبد الفتاح الصعيدي، دار الفكر العربي، د.م، ط2، د.ت.

131. موسى، كامل، أحكام العبادات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1992م.

132. الموصلي، عبدالله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق وتخريج وتعليق: علي عبد الحميد أبو الخير ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، بيروت ودمشق، ط1، 1988م.

133. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، ت 303هـ، المجتبى من السنن المشهور بسنن النسائي، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط، 2004م.

134. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، المجتبى من السنن، تحقيق: عبد القادر أبو غدة، الأحاديث بأحكام الألباني عليها، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.

135. النسيمي، د. محمد ناظم، الطب النبوي والعلم الحديث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987م.

136. النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف، ت676هـ، المجموع: شرح المهذب، ويليه فتح العزيز: شرح الوجيز لأبي القاسم عبد الكريم الرافعي، ت 623هـ، ويليه التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر، ت852هـ، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت.

137. النووي، محي الدين، ت676هـ، صحيح مسلم بشرح الإمام محي الدين النووي، المسمى المنهاج: بشرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق وتخريج وترقيم: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط7، 2000م.

138. النووي، يحيى بن شرف، كتاب الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، وعليه الإفصاح على مسائل الإيضاح على مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم، تأليف: عبد الفتاح حسين راوه المكي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1994م.

139. الهاشمي، عبد المنعم، الألوان في القرآن الكريم، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1990م.

140. هيئة الموسوعة العربية، الموسوعة العربية، رئاسة الجمهورية العربية السورية، دمشق، ط1، 2007م.

141. هيئة كبار العلماء، فتاوى هيئة كبار العلماء وفتاوى اللجنة الدائمة وغيرهم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.

142. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامسة، موسوعة الفقهية الكويتية، طباعة ذات الـــسلاسل، الكويت، ط2، 1983م.

143. يحيى، هارون، معجزة الله في خلق الألوان، ترجمة: رنا قــزين، مؤســسة الرســالة، بيروت، ط1، 2001م.

المصادر الأجنبية:

144. . A Concise Dictionary of Astronomy, Jacqueline Mitton, Oxford Uni. Press, New York, 1991.

145. Dictionary of Mythology Folklore and Symbols, by Gertrude Jobs, The Scarecrow Press, New York, 1962.

146. Fizik Terimleri Sozlugu, Rauf Nasuhoglu, Gokce Bingol, Hanasli Gur, Demir Inan, Nuri Unal, Turk Dil Kurumu Yayinlari, Sevinc Basimevi, Ankara, 1983.

147. TDV Islam Ansiklopedisi, Ist., 1. Baski, 2007.

المقالات والأبحاث والجرائد:

148. أثر اللون في أحكام فقه العبادات، د. محمد طلافحة ود. أسامة الفقير ود. عبد الله ربابعة، بحث مقبول للنشر في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية،

149. أحكام طهارة الحامل بين الفقه والطب، إسماعيل أبو شريعة، بحث منشور في مجلة جامعة اليرموك، العدد الثاني (أ)، 2003م.

150. أهمية الضوء واللون في حياة الإنسان الصناعية والنفسية، معاذ خليل محمد بكر، بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار "الأدب والعلوم الاجتماعية"، العدد الأول، 1997م.

151. جريدة السبيل، العدد 750، الثلاثاء، 17- 23 حزيران، 2008م.

152. دلالات اللون في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، د.عياض عبد الرحمن أمين الدوري، بحث منشور، مجهول معلومات النشر.

مواقع الأنترنت:

153. www.kimyaevi.org
154. www.amjad68.jeeran.com
155. www.food-info.net
156. www.6abib.com/baby
157. www.26sep.net/newsweekarticle
158. www.gidaraporu.com
159. www.kalicimakyaj.net
160. www.lahaonline.com/index-counsels
161. www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1122797295418&pagename=IslamOnline- Arabic-Health_Counsel/HealthA/HealthA
162. www.derma-107clinic.com
163. www.moheet.com/show_news.aspx?nid=144171&pg=11
164. www.derma-107clinic.com
165. news-all.com
166. www.moheet.com/show_news.aspx?nid=144171&pg=11
167. www.mosds.net/vb/showthread.php?t=5730
168. www.arabianbusiness.com/arabic/523041
169. www.free-syria.com/loadarticle.php?articleid=32879
170. www.muslmh.com/vb/showthread.php?t=37548
171. www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=42223
172. www.saaid.net/Doat/dhafer/20.htm

Abstract

Student: Tuba Hacer Yilmaz

Supervisor: Dr. Muhammad Mahmoud At-Talafiha

The study by the title " Effect Of Color In The Islamic Jurisprudence And Its Modern Application " dealt with a group of areas related to the color from the point of view of jurisprudence in Islam. They were studied comparatively as related to jurisprudence by examining jurisprudents' sayings and evidence from Islamic Sharia, which they relied on and then discovering the results by preference.

This study aimed at collecting the rules related to the color in one book to make it easier to refer to them in case of need.

The color is related to our lives and transactions. A lot of the rules of Islamic Sharia are related to it and its occurrence in may prophetic traditions and proverbs made it necessary to collect and study them in a way that makes them easier for readers and people interested to refer to. The scientific innovations have brought about issues related to the color, which raised the need to identify their judgement according to Islamic Sharia.

The most prominent finding of this study is that colour has a direct effect on the rules of Al-Fiqh Al-Islami (The Islamic Jurisprudence), considering it an effective description on them, and a mark of a religiously legislated order, all this was apparent throughout the study.